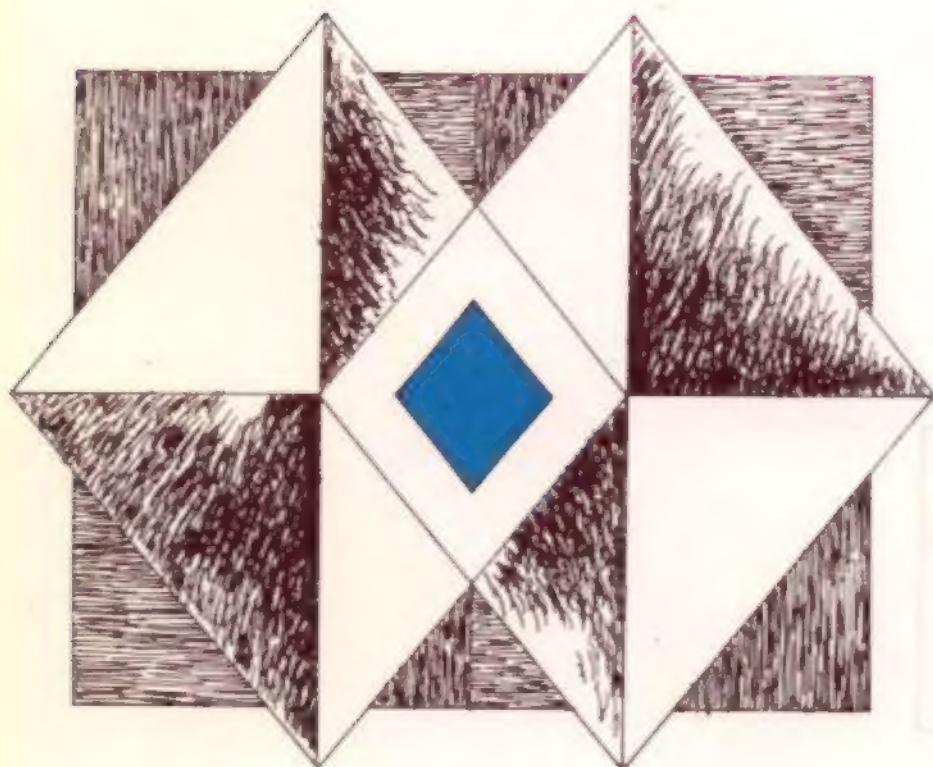


میشیل فوکو

الكلمات والأشياء



B i b l i o t h è q u e
des
SCIENCES
HUMAINES

Les mots et les choses

une archéologie des sciences humaines

par
MICHEL FOUCAULT

nrf
Éditions Gallimard

تليجرام



سفر الزكية

ميشيل فوكو

الكلمات والأشياء

فريق الترجمة !

مطاع صفدي

د. سالم يفوت

د. بدر الدين عرودي

جورج أبي صالح

كمال اسطفان

شارك في المراجعة :

د. جورج زيناقي

المراجعة الأخيرة وإدارة المشروع :

مطاع صفدي

مركز الأبحاث القومي



لبنان - رأس بيروت - المنارة - بناية الفاخوري

ص ب 135048-135072

تلكس LIBSER 22756 LE

هاتف 802941 - 802993 - 802939

الحداثة البعيدة

بقلم: مطاع صفدي

لا تطمح هذه الكلمة حتى أن تكون مقدمة. لأن أية مقدمة إنما تنصب فخاً لذاتها لتفقد جزءاً مما تقدمه؛ في حين أنها تدّعي اختيار العتبة دون ولوج البيت. لذلك نعتبر هذه الكتابة جزءاً من هامش على كتابة فوكو. فلا هي ذات طمّوح لتشرح أو تدّعي التفسير والتأويل. ولا هي تعليق أو تأويل. إذ إن كل شرح أو تأويل إنما هو شروع في دخول نص مختلف، مطالب بأن يكون موازياً أو محاكياً للنص الأصلي. لذلك لا يتبقى إلا اختيار موقع الهامش لقول مجزوء عن الاختلاف الذي يمكن أن يطرأ على كتاب (الكلمات والأشياء) عندما يتم نقله من سياق المشروع الثقافي الغربي الذي نبت فيه وكتب عنه وفيه، إلى مشروع قراءة عربية.

من هذا الهامش وحده نفتح هلالين خاصين بالقراءة العربية. ذلك أن فوكو وهو منهمك حقاً بتركيز ثورة جديدة في قراءة المشروع الثقافي الغربي، لم يكن يهّمه كون هذا الكتاب (الكلمات والأشياء) سيكون أخطر وثيقة لدلالة الأركيولوجيا الغربية. وهي دون أن تتوجه إلا إلى ذاتها، فإنها كانت في الوقت ذاته تخاطب الطرف الآخر الذي تم بناء الأركيولوجيا الغربية على أساس التعارض معه دائماً، والتغلب عليه أبداً. ثمة قراءة إذن للآخر في وثيقة فوكو عن أركيولوجيا العقل الغربي وألعابه الخاصة بينه وبين نفسه. لكنها الألعاب التي كانت تتقاذف الآخر والآخرين كالكرات بين الأقدام.

وثيقة فوكو هذه إنما هي أخطر ما يكشف لعبة العقل الغربي في معجزة اللامتناهي، وفي معجزة ولادة المتناهي. والآخر، المستبعد والمنفي والمقصي، انخرط في اللعبة دون أن يدري. وقد حان له الآن أن يستيقظ على ماضي الضحية المستمرة التي كانها دائماً، من أجل أن يساهم في تحطيم اللعبة ذاتها. والخروج حقاً إلى ساحة خارج الاستقطاب.

بقدر ما كان الفكر الهيدغري في نهاية رحلة العمر، يستشعر خطر انهيار المشروع الثقافي الغربي من داخله وبفعل تغلب جانب إرادة القوى، على جانب القوة القوية، على النخبة الديونيزوسية، فإنه كان يرى في انفجار المشروع خلال ذروة التكنولوجيا، استعادة لمفهوم النهاية الكارثية الدينية، المتجلية في الدمار النووي - سواء كان بالحرب، أم بتسميم البيئة -؛ عل أن هذه الكارثية هي التي ربما تطرح البدء من جديد، تضع الكائن على طريق مختلف نحو الكينونة.

لكن حتى لو لم تحدث مثل هذه النهاية الكارثية التي سيطرت أشباحها على العقول الواعية في أواسط هذا القرن، فإن فكرة انتهاء المشروع الثقافي الغربي التي خالطت أفكار أجيال متتابعة من الفلاسفة والكتاب الغربيين منذ أواخر القرن الماضي، ومع منعطف الحربين العالميتين الأولى والثانية، كانت تتلامح على خلفية أخرى لا تتعلق فقط بالخوف من كوارث الحروب، وصولاً إلى الكارثة النووية الشاملة، بل كان الخوف الحقيقي من كون أن تاريخ الأفكار أو عود عصر الأنوار قد انتهى، ودخل الغرب في عصر ما بعد التاريخ. ذلك أن المشروع الثقافي الغربي كان يزيّن إرادة القوة بإطار من الأفكار/القيم. وكان مفهوم، شعار: الإنسانية، هو مجمع هذه الأفكار/القيم. وكانت العقلانية الديكارتية ثم الكانطية وصولاً إلى الهيغلية، تبعاً شعوب المشروع الثقافي الغربي بتحقيق التطابق الكامل بين العقل والعالم في مستقبل قريب. غير أن ما حدث هو وقوع هذا الانشقاق والانفطار الكبير بين عود الأنوار التي زالت لحساب نتائج أخرى مغايرة. وفلسفة الحدائث اعتباراً من نيتشه، هي التي تعلن أنه لم يكن ثمة انشطار منذ الأساس، فإن ذلك التنوير الغربي، لم يحدث تنويراً كاملاً، إنما نُقِلَ سلطة اللامتناهي من حامل إلهي مفارق، إلى حامل إنساني محايث. فصار على الإنسان ذاته أن يحقق إرادة القوة حتى بدون ذلك التجميل الديونيزوسي الذي رافقه خلال عصور الليبرالية الأولى.

إن سيادة التكنولوجيا جعلت حتى العلوم الإنسانية تعكس هيكلية النظام الأخلاقي الذي استبطن الميتافيزيقا التقليدية؛ بحيث غدت العلوم الإنسانية هي الورشة التشريعية الحديثة للأخلاق الميتافيزيقية التي هزمتها عدمية نيتشه، لكنها عادت إلى الانبعاث مجدداً خلال ما يُسمى بالمناهج الوضعية في العلوم الإنسانية التي حاولت أن تثبت أنه بالإمكان الاستغناء عن الأنظمة الفكرية السابقة، لصالح نمو المعارف الجزئية والمكتسبة من معاينة الوقائع.

هنا يتدخل دور جديد لأركيولوجيا فوكو. فتكشف أن الخطاب المعرفي الذي تستند إليه ليس المنهجيات المعلن عنها داخل هذه العلوم، ولكنه المؤسس لدينامية البحث والسؤال عندها، إنما هو استمرار للميتافيزيقا التقليدية ذاتها، التي لم يغير عصر الأنوار من أنظمتها المعرفية شيئاً، بقدر ما أضفى عليها تسميات مستحدثة من قاموس: الإنسان والإنسانوية. فإن علم الإناسة - الأنثروبولوجيا - بشكل خاص، الذي يدور حول موضوع دراسة الإنسان بالذات كان يتحرك بموجب نظام معرفي ضمني يشكل خلفية الرؤية عنده لظواهره، ويحدد طرق العقلنة، والبرهنة، بحيث يبدو جلياً أن مقياس معرفة الظاهرة ليست هي الظاهرة نفسها، ليس هو ظهورها المحض، وإنما هذا الظهور مؤولاً بطريقة مختلفة تناسب وذلك الخطاب الضمني الكامن وراء فعالية العقلنة الموضوعية. وهنا ليس هو التأويل بالمعنى الذي تقصّده الفلسفة التأويلية من دلّاتي إلى غادامير؛ بل إنه من نوع تلك الافتراضات الأولية

التي تسبق البحث ومعطى البحث. فهي ليست ذاتية الباحث بمعنى شخصيته المفردة، بقدر ما هي الذاتية الخاضعة لسلطة نظام الأنظمة المعرفية الكامن والمؤسس للمشروع الثقافي الغربي. فالأنثروبولوجيا كانت هي مثال الأنسنة المصدرة من هذا المشروع نحو الآخر. المرسل من المركز والمركزية إلى المحيط، إلى الهامش. هنا يلعب الاختلاف دوراً معيارياً وليس معرفياً فحسب. كان خطاب المركز الموجه نحو الهامش، يقول إنه هو: المركز، والآخر هو الهامش. فالانطلاقة من مجرد تعيين هندسة الشكل أو العلاقة بين الذات والآخر، بضع حداً لقيام أي حوار بينهما. فالمركز الذي حدد موقعه كمركز فرض على الآخر أن يكون بلا مركز، لأنه ليس للدائرة سوى مركز واحد. وما التعيين خارج المركز إلا هو التورط في المساحة اللاتمتعنة كمحيط يمكن أن يتسع إلى مالانهاية. فالتعيين الوحيد هو المركز. وبالتالي يغدو متعيناً بلا حدود مقابل لا حدود المحيط حوله الذي ليس هو محيطاً فعلاً، وإنما هامش. لأن كل ما ليس مركزيّاً إنما هو طرف آخر، هامشٌ وهامشيٌّ.

العقلنة الإنسانية - نسبة إلى العلوم الإنسانية - إنما تتبّع هذه الخارطة الهندسية، وتؤكد أولوية شكل العلاقة على العلاقة ذاتها. فالأنثروبولوجي الغربي حين يدرس الإنسان الآخر، ليس ذلك من أجل أن يكتشفه في اختلافه الحقيقي، في مغاييرته الخام، في انزياحه الخاص، وإنما يدرسه ليؤكد فيه كل ما يثبت ويعيد إنتاج مركزيته، مقابل إعادة إنتاج هامشية الآخر. ليس عند هذا الآخر ما يمكن أن يشكل مادة أي اكتشاف. وهو ليس مبعثراً وبدائياً وغريباً ومتخلفاً ومرتبناً لطقوسه وعاداته الغرائبية هكذا، إلا لأن ثمة إنساناً واحداً هو الإنسان (بالحرف الكبير) والآخر هو المختلف. اختلافه هذا يخرج من خاتمة الإنسان. ومنطقة اختلافه لا تدخل في جغرافية اللامفكر، إذ إنّ المفكر قد تجاوزها تماماً، فارقته منذ أن شرع في تأسيس تاريخه. الآخر المختلف الغرائبي الذي لا يزال له ثمة وجود هناك، إنما هو نصب من أنصاب ما قبل التاريخ. التاريخ الغربي طبعاً، الذي لا يحق لأحد أن يكون له تاريخ بهذا المعنى إلا للغربي وحده.

فالأنثروبولوجيا هو علم الإنسان الغربي بالنسبة لذاته أولاً. وعندما يدرس الآخر، فهو يعيد إنتاج نفسه عبر إخضاع الآخر لمنهجيات العلوم الإنسانية التي تعتبر المحصلة التركيبية العليا والأخيرة لتلك الميتافيزيقا الإنسانية ذاتها التي تقود المشروع الثقافي الغربي.

غير أن ذلك لا يعني تقييماً سلبياً لتلك المنهجيات. بل كل ما هنالك أنه ينبغي وضع المنهجيات النابعة من العلوم الإنسانية الحديثة داخل إطار السياق المعرفي الذي ولدت منه. وهو ذلك السياق الذي لا يزال يتمسك بلانهاية الإنسان من جهة، ويكون الإنسان الغربي وحده، هو المرشح الوحيد ليحقق التطابق بين مشروع الثقافة وهذا المفهوم. في حين أن القطاعات الأستمولوجية الكبرى قد تحققت في أنظمة معرفية علمية رئيسية، كالعلوم الطبيعية والاقتصاد والبيولوجيا والفقه اللغوي، وتجمّدت فيها تحولات إستيمية رئيسية، أسقطت آليات الارتجاع من الشيء إلى تمثيله الذهني واستطاعت أن تفرض إلى حد بعيد استقلالية الشيء، وبالتالي تناهي العلاقة معه التي يعقدها الفكر معه، فإن نسيجاً متكاملاً من ميتافيزيقا اللاتناهي لا تزال تقود أبنية الأفكار الشمولية ذات العقائد الكليانية في مجال التمثيلات التاريخية والإنسانية.

بمعنى أنه ثمة تفاوتاً هائلاً بين ما يحدث من قطائع على صعيد كل ما هو محايث وعيني، في مجالات المادة الطبيعية (العلوم الصحيحة) والمادة الحية (علوم البيولوجيا) والثروات الاجتماعية (العلوم الاقتصادية) بحيث يُعاد دمجُ المعيار المعرفي في الشيء نفسه ويتم بذلك إبراز تناسبه على أنه حقيقته، وليس مجرد تمثيل عنه؛ نقول هنا إن هناك تفاوتاً هائلاً بين ما يحدث من قطائع حقيقية في هذه الميادين المعرفية الأساسية وبين استمرارية بنية اللامتناهي في الخطاب الضمني العقلاني الذي يسود المشروع الثقافي الغربي من حيث هو أيديولوجيا شمولية كبرى وضمنية، وتقود أساسية المنطوق الحضاري، وتنعكس في مجالات العلوم الإنسانية ومنظوماتها الفكرية والأيدولوجية المقنعة. وتحدد هكذا مرجعيات رئيسية في مجمل العقائديات والسلوكيات؛ أي بكلمة واحدة يقع التفاوت والانقطاع، وليس «القطيعة»، بين جاهزيات المشروع الثقافي الغربي وبين أخلاقيته، بين الممارسات المعرفية وإنتاجاتها الهائلة على الأصعدة العلمية المباشرة، وبين العقلانية المتحكممة في المفاصل المعرفية الرئيسية للمشروع الثقافي الغربي. فالمشروع ذاته لا يزال خاضعاً لعقلانية الخطاب اللامتناهي، لا يزال ميتافيزيقياً كلاسيكياً، وأما إنتاجاته، فقد أضحت من نوع الإنتاجات المضادة، التي تراكم كل يوم حصائل لامتناهية من عينيّات المتناهي ومعارفه التفصيلية اللامحدودة. فبقي علم - الإنسان بحد ذاته علماً لامتناهياً، متعلقاً بذلك الطمّوح الذي خدعت الأنوار نفسها به عندما اعتقدت أنها تمّاهي بين الإنسان واللاهوت بإلغاء اسم اللاهوت وحده، وإدماج الدلالة الأصلية كلها تحت اسم الكائن الآخر الذي بشرت بميلاده، في حين أنها سجتته تحت قناع حديدي جديد، ووضعت له عنوان الحداثة، فوق جبهته.



لقد خدم هذا الانقطاع بين نظام الأنظمة المعرفية القائم على أيديولوجيا اللامتناهي، وبين حصائل العلوم التي اشتغلت على المتناهي واستطاعت أن تحصد ذلك التغير الشامل والمائل في نظر المدينة الغربية الحديثة بكلّيتها، خدم هذا الانقطاع، بنتائجه الأخيرة، في بناء هذا التركيب المعقد المدعوم بالمشروع الثقافي الغربي. ذلك أن الانقطاع بين خطاب اللامتناهي المسيطر على مستوى القيم والمعايير والعقائد في المشروع الثقافي الغربي، والمنعكس بصورة مباشرة في منهجيات العلوم الإنسانية، وبين ممارسة المتناهي في مستوى الاحتياز على المعارف التفصيلية الدقيقة في مختلف مجالات التشخيص المادي وما يشبهه، من طبيعى وحيوي واجتماعي، هذا الانقطاع المتكون من تجاوز نظامين معرفيين متناقضين، داخل مشروع ثقافي واحد، لا يكاد يطيح بوحدة هذا المشروع، بالرغم من كل هذا التاريخ الحديث للحداثة وصولاً إلى لحظة الحداثة البعيدة الراهنة، وما تخللته من ثورات معرفية كبرى، تحسست هذا الانقطاع، وصولاً إلى نيتشه وهيدغر وفوكو، فإن فوكو يشكل خاص، هو الذي خرج من تحت وطأة المعاناة شبه الشعرية التراجيدية عند نيتشه، والفلسفة الكينونية، عند هيدغر، إلى مرحلة إنشاء المنهج القادر على إبراز التمهصلات الخطائية وتعدديات أشكالها وآلياتها في المستويات التاريخية والأنثروبولوجية والإبستمولوجية. إنه منهج الأركيولوجيا - الجينالوجيا أو الجينالوجيا - الأركيولوجيا. وهو المنهج الذي لا يكتفي بالوصف أو التحليل، لكن مهمته هي أن يبرز، أن يكشف التمهصلات الخطائية، لا أن يحكم ولا أن يؤول. وهو منهج يرفض

صفة العلم أو العلمية، لأنه يترك ذاته حراً لتأتي ممارسته حرةً كذلك. فهو يخترق حدود التصنيفات كلها، ويكشف فيها عن كل ما يمكن أن يؤلف وثيقة أو مشروع وثيقة، لاستنباط النشاط الخطابي لكل من إرادة المعرفة مضاعفة بإرادة القوة.

إن وحدة المشروع الثقافي الغربي إنما تقوم على استمرارية هذا الانقطاع بين ميتافيزيقا اللاتماهي وبين الممارسات الخطابية المتناهية التي تظل تعكس أحوال التماهي والرفض، التداخل والتخارج مع الأصل الميتافيزيقي للمشروع ذاته، القائم على مزاجية نشطة دائماً بين إرادتي القوة والمعرفة، وهما تعبران عن فكر اللاتماهي في حال الممارسة.

ولا شك إذا كان ثمة من تاريخ مادي لمولد الحداثة البعدية، سيكون هو لحظة الكشف عن هذا المشروع الثقافي الغربي في أوج تعارضه ووحدته الكيانية معاً، بين ميتافيزيقته وأركيولوجيته، بين منهج للتمثل وللتشميل، وآخر للتخصيص، بين سلطة لامتناهية لفكر اللاتماهي ومعاييره وعقائده، وبين ما لا يسمى باسم عام للمتناهي، هذا الشيء الذي لا يمكن القول عنه إلا بخصيصة واحدة، وهي أنه: المختلف. فما أن يوصف المتناهي حتى يندرج فيها بفر منه، ويقضي عليه. ولقد عبر عن هذا الوضع الاستحالي الدرامي تحول الفلسفة إلى استيعاب الفن، استعادة الفلسفة لخصوصية التأدية الفنية؛ ليس ذلك لأن الفلسفة تحس العجز أمام المتناهي، لكن لأن الفلسفة في ذاتها قد افتقدت تنافسها الخاص تحت تأثير خضوعها المديد القديم لخطاب العقلنة اللاتماهية التي جعلتها، لكثرة استعماها، تعتقد أنها، أي الفلسفة، هي وهذه العقلنة حقيقة واحدة، بحيث إنها إذا ما حاولت الخروج عنها تحس كما لو أنها تفارق كينونتها الخاصة.

حين تغادر الفلسفة كل ما ألفته من جاهزيات البرهنة الميتافيزيقية، فإنها لن تجد نفسها في العراء. لكن الوقوف خارج دائرة إرادة القوة التي كانت تدفع بالمشروع الثقافي الغربي إلى تدمير كل ما يعارضه سواء كان داخل جغرافيته الفلسفية أو الإنسانية، أو خارج هذه الدائرة، هذا الوقوف إنما يتطلب ولا شك إعادة اكتشاف العالم من وجهة نظرة مغايرة تماماً لكل ما ألفته خطابات محكومة من طرفيها بإرادتي القوة والمعرفة معاً.

تلك هي العتبة الملتبسة التي يقف عليها فكر الحداثة البعدية. وكل ما يمكن القول عن هذه العتبة في المرحلة الراهنة من تطور البحث هو أن ثمة مناخاً خارجياً يحيط بالتفكير الفلسفي الذي يحوم حول دائرة المفاهيم المستجدة للحداثة البعدية، وأنه أخذ بالخروج عن قوالبه، وهو يتحسس سبل التهوية. وإذا كان لا بُدَّ من تقدير سريع لدور فوكو هنا، فهو أنه جاوز العتبة. أخرج الفكر الحداثوي البعدي من إطار الثورة الأولى: نيتشه، ومن مشروع بتذكير نسيان الكينونة: هيدغر، إلى ممارسة موضوعانية وعيانية لما يمكن أن تعنيه الحداثة البعدية عندما تغدو أركيولوجيا - جينالوجيا، أو بالعكس. أي أن فوكو حول فكر الحداثة البعدية إلى منهجية مضادة لذاتها تماماً. على أن يفهم هنا موقع التضاد باعتبار أن الأركيولوجيا وإن سلكت مسلك المنهج إلا أنها تنكر على ذاتها كل الموصفات التقليدية التي تضيء عادةً على المنهج وتوصف به آلياته. إنها منهج أبرز - لم يصف ولم يحلل ولم يؤول - آليات التمثيل الخطابي لتشابكيات إرادتي القوة والمعرفة عبر كل ما يصح وثيقة ودعامة من كتابات

وسلوكيات، كل ما يمكن أن يعتبر بمثابة الأنصاب القائمة في / والشاهدة على تقاطع الكلمات والأشياء.

ومن المهم هنا التشديد على صفة الإبراز في ممارسة الجينالوجيا - الأركيولوجيا، لفصلها عن أفعال التحليل والتأويل التي ألفتها المنهجيات الفلسفية، والعقلانية بصفة عامة، ومهما الرياضية والطبيعية، لأن الإبراز يعني عدم مبارحة ساحة الممارسة الأركيولوجية والإتيان بكل ما تحويه حفرياتنا دون إضافة فوقية أو جانبية. فالفلسفة إذن تختلف أركيولوجياً مع / وعن ذاتها. وتدخل الكتابة الفلسفية نفسها في منعطف الخارجانية، أي أنها تغدو على مسافة من كل عاداتها الكتابية السابقة. وبصورة ما تغدو هذه الكتابة شفافية. أي أنها قادرة دائماً على تشفيف أدواتها التي تستخدمها هي ذاتها في تشفيف موضوعاتها. فأن تكون الكتابة شافة عن نفسها فيما تكتبه عن سواها فذلك سيؤدي حتماً إلى شق المحاجز واختراقها أمام النص المختلف.

ذلك ما يجعل كتابة المتناهي متناهية في حد ذاتها. إنها نوع من كتابة المفرد بفردانيته. وهذا بالطبع يتطلب ليس التغيير على صعيد السرد الفلسفي أو مناهج البرهنة فحسب، ولكنه يستلزم تزييح اللغة نفسها. فهنا لا بد أن يجري انتزاع الكلمات من كل أثوابها المعتادة، ووضعها ثانية في العراء خارج قوالبها. وحرمان الملفوظ من متكنه الدلالي. إذ جرى النص المؤلف على جرف الملفوظات دائماً في تيارات دلالاتها المألوفة. بحيث لا تفقد هذه الملفوظات مفرداتها الكلامية، بل حتى الصوتية نفسها. ذلك أن الدلالة المألوفة في النص التقليدي إنما تذهب بكل مادية الملفوظ، يفقد تصويته - أصواته، ويكسر التصويت الآخر الآتي من لهجة الدلالة نفسها ونبراتها الموظفة كلياً، سلفاً، في خدمة السلطة الدلالية.

لكن كل ذلك لا يعني أبداً الدخول في نص الجينالوجيا - الأركيولوجيا دون أن يكون هذا الدخول نفسه تورطاً له ذات طبيعة موضوعه، أي تورطاً جينالوجياً أركيولوجياً في أن معاً. فمن أجل كشف إرادة القوة المعاملة على استبعاد كل ما يخالفها، على كبت التناهي وتسليط الصيغ المؤسسية وجمعية كل ما لا يقبل الجمعية، وإقامة أماكن الحصر وحصار الاختلاف والمغايرة وتوحيد بنماذج الشذوذ والانحراف، والمرض والجنون والإدانة الخلقية - القانونية، إن كل تلك الفعلية لإرادة القوة قد اكتست بالخطابات المعرفية والعلمية وتفتت وراء أشكال التنظيمات والإلزامات والتراتيبات التي تسود كل قطاع من حياة الفرد والجماعة. غير أن هذه الإرادة في القوة ليس لها مراكز محددة. وهي ليست كلها داخلية في إطار الرافض أو القبول لا يمكن القول أن تضافر القوة والمعرفة يتركز في طبقة أو سلطة معينة. فإن انبثات هذا التضافر في مختلف الفعاليات الاجتماعية، يبعثر كل تمثيل أو منهج يريد مركزتها في بؤر محددة. الانتشار لا يأخذ اتجاهاً عمودياً من أعلى إلى أسفل، طبقياً مثلاً، ولا من جهة إلى أخرى أفقياً. فإنه بالأحرى موزع ومنبث ومتشاك بحيث لا يمكن أخذه على حين غفلة وهو متلبس في حيز معين. ولا شك أن السلطات المباشرة المتجسدة في العلاقات السياسية والقانونية وسواها قد تقدم عينات مضخمة عن تجسيدات محددة لإرادة القوة التي قد لا تحتاج حتى إلى الخطابات الأيديولوجية أو التبريرية لتتقن ممارساتها العملية بها. لكن ذلك لا يشكل سوى وجوه وحالات من تجسيد ونمذجة السلطة، في حين أن النسيج الثقافي والحقوق

والاقتصادي والاجتماعي الفردي بشكل عام، إنما يقوم على خيوط متشابكة ومتناسلة من بعضها، لا تمثل حقاً إرادتي القوة والمعرفة، بقدر ما تتموضع ترميزات عنها خلال هذا السيج، عن تشابكهما معاً وتناظرهما، وليس تعاضدهما دائماً؛ وبالتالي إن التحفيز الأركيولوجي لا يستطيع أن يحدد مساحات نشاطاته مقدماً إلا فيما يكون التحفيز مرزاً لأسراره، وليس مؤولاً لها ولا مؤدجاً. فالتحفيز لا يجد الشيء قبل أن يعثر عليه. وهو بالتالي ليس مضطراً أبداً لحمل اكتشافات الآخرين ودفنها في الأرض، ثم محاولة الحفر عليها واستخراجها، وكأنها مكتشفات جديدة. كما أنه ليس للتحفيز أدوات متميزة عن أخرى إلا بالقدر الذي يمكن أن تؤدي إلى كشف المظور، وقراءة الآلية التي يتم بها تفصيل الانكشاف والانطوار وترميزات كل هذه الآليات في خطابات القول والفعل والتنظيم التي تشغل عليها. فالحيز التحفيزي ليس جغرافياً وليس جهوياً، ولكنه مبعثر المراكز والانتشارات والانبثاقات بحيث يدفع كل لحظة إلى تغيير استراتيجية التحفيز بالقدر الذي تنغير فيه التكتيكات، واستخداماتها التقنية والفكرية نفسها.

• • •

والحقيقة إذا كنا نريد أن نرى في الجينالوجيا - الأركيولوجيا منهجاً للحدادة البعيدة، بكل هذه التميزات التي تفرقه عما ألفناه من خصائص المنهج الكلاسيكية، فإنه يمكننا أن نلاحظ أهمية البعد الجهوي المزدوج الذي يمكن أن يتضمنه. فهو من حيث كونه جينالوجياً فإنه لا يعمل عامل الزمن بل يلتقبه عبر فعالية التكوين. إذ إن استعادة تاريخ الإستيمية إنما يجعلنا نفق على نمطها الخاص في التكوين. وفي الوقت ذاته فإن المنهج من حيث إنه أركيولوجيا يستكشف الطبقة الحفرية التي تقوم عليها هذه الإستيمية في موضعها. فالعمق الزمني الذي يوفره تفكيك تاريخ التكوين يناظره ويتكامل معه عمق الحفرية في تربتها الخاصة. فهذا العمق الآخر المكاني يضمن للإستيمية إنظهاً عايشها المتحممة كحيز من داخل / ومع شبكية ذاتها. السراينة المؤلفة من تناظر وتناظر إرادتي القوة والمعرفة في لحظة تاريخية معطاة. فالعمق التحفيزي سواء انجبه إلى عمق التكوين التاريخي للإستيمية، أو انجبه إلى شبكية الحيز الموضوعي والانتشاري لموقع الإستيمية من باقي الأنساق المعرفية في هذه الشبكية إنما يفرض نظامه الخاص. فهو المنوط به وحده أن يقع: مع الشيء. لا قبله ولا تحته. ذلك أن أهم ما حققته القطيعة المعرفية الكبرى بعد انتهاء العصر الكلاسيكي والانعطاف الجذري نحو الحدادة البعيدة الذي انطلق من القرن التاسع عشر - ولا يزال يتلمس طريقه وتكامل أهدافه حتى أيامنا هذه - هو أن حركة الفكر لم تعد تخفي من تصورات أو غمغيمات الأشياء إلى الأشياء ثم لتعود وتستقر في الذهن، بل إن هذه الحركة غدت انزياحاً مادياً، بمعنى أنه يحدث انتقال من التمثيل إلى الشيء للاستقرار فيه، في الشيء، وليس لمغادرته فيما بعد والاتجاه من جديد إلى تمثيله في الذهن [أو العقل بمعنى Raison، كما عند كانط]. وهذا بالتالي ما يحقق خارجانية الفكر، إذ يبقى عند موضوعاته، لا يبارحها، لا يتخترع من عنده أية أنظمة لها، تحاول استيعابها وإعراقها في المنظومات ذات الطبيعة التصنيفية والتراتبية، مهما كانت الأشكال والمراتب، والنماذج والتفريعات، التي تبنيها هذه الطبيعة مشتقة كلها من مبدأ الانسجام والتناسك الداخلي، والتشميل الكلياني لمختلف العناصر.

إن نظام التمثيل يترك مكانه لاستعادة الأشياء حضورها المباشر، بدلاً من غيابها وراء الفعالية الذهنية بكل مراتبها المعرفية من مجرد الإحساس فالإدراك فالتمثيل أو التصور فالمفهوم. بمعنى أن المفهوم ليس هو أعلى درجة في الفهم، بقدر ما هو أبعد مرتبة في التجريد. والعصر الكلاسيكي لم يكن حتى هو عصر المفاهيم، بل إنه كان تاريخ التجريد لأن كل جاهزية معرفية لا بُدَّ أن تعتمد عملة المفاهيم كمفردات لأقوالها وخطاباتها، فإن المفهوم في حد ذاته ليس هو ما تقع عليه قطيعة الحدائث البعيدة. أي ليس هو المطلوب إلغاؤه. بقدر ما يكون مطلوباً حقاً استعادته مجرداً هو ذاته عن فعالية التمثيل. فإن فوكو لم يحدثنا حقاً عن هذه الاستعادة، أو عما ينتظرنا من تفعيل حدائثي حقيقي عندما يتم بناء المفهوم بغير ذلك الطريق الوحيد الذي كان يحتكر إيصاله، وهو التمثيل. ذلك أن فوكو بالرغم من كل ما بذله من أجل إبراز التفصيل الجديد الذي تحققه عودة الأشياء كممثلة عن ذاتها، بدلاً من التمثيلات الصورية التي تمحي وتنسب ما تمثله حقاً، إلا أنه لم يشغل نفسه بما يكفي في عقلنة العقلانية الجديدة التي تنشئها جينالوجيا - أركيولوجيا المفهمة في الأشياء، بدون المفاهيم - ما فوق - الأشياء. هو ذاته لم يتحدث عن مصطلح الحدائث البعيدة. ترك تسمية المصطلح لسواه. لكنه وضعنا على العتبة، تحت عنوان كبير، اسمه خارجانية الفكر. تلك الحركة «المنطقية» - الشديدة الغرابة لامتلائها بالتناقض والتعارض - لجعل التمثيل بقعد عندما يمثله ولا يبارحه. لا يبارحه أبداً في شتى العمليات المعرفية. كأنما المطلوب هو حقاً شيئاً الفكر، وليس أبداً فِكْرُة الشيء. وهل هذا ممكن ونحن نتحدث من داخل الخطاب المعرفي ذاته، من داخل الخطاب العقلي، وليس العقلاني أو العقلانوي.

فوكو لم يتوقف عند هذه الإشكالية، بل اندفع في تطبيق منهجيته دون حاجة إلى نظيرها مستقلة عن تفعيلها داخل ما تحققه وتفعله في أرض المعرفة، وداخل تراثها ذاته. جعل برهنته أو نظيره لمنهجية يحوز على جدواه المنطقية من جدوى النتائج العملية التي يحصلها. ولا شك فإن إنتاجية هذه المنهجية قد أعطت هذا البناء الفلسفي المتكامل الذي خلفه فوكو. وكأنه أعطى أورغانون أرسطو للقرن العشرين، بعد «نقد العقل» الكانطي. لكن ما قدمه فوكو عبر بنائه الفلسفي الكبير ليس مذهباً يحوز تماسكه العقلاني مما فيه من طاقة برهانية، كما المذاهب الأخرى المعروفة. بل كل ما فعله هو أنه كما قال دائماً، وكما حاول أن يخصص الجينالوجيا - الأركيولوجيا بتمييزها المنهجي الفردي، هو أنه أبرز كل الانساق لكلمة لتفصلات الكلمات والأشياء. بمعنى أنه ترك الحفرة تقدم ما عندها. وهنا فكل إبستمية، كل قطيعة معرفية، تبرز في حيزها حاملة معها نظامها المعرفي الخاص، أو بالأحرى كياناتها الخطابي الخاص بها. وهو عندما عرض علينا خاصة في كتابه العمدة (الكلمات والأشياء) التاريخ الفعلي للكيفية التي ظهرت فيها هذه الإبستميات، فلما كان يريد أن يقول إن هذا الظهور وحده هو الذي يحمل برهانه على ما يقدمه ويبرزه. إنه لم يفهم الإبستمية؛ بل حاول أن يجعلها تقول قولها، سواء جاء بما يمكن أن نتوقعه منها، أو بما يفاجئ حقاً. جعل الإبستمية تسمي ذاتها.

فما حدث لتاريخ المعرفة الحديث منذ القرن الماضي لا يمكن لأي مذهب فلسفي أن

يفترضه أو يخترعه. خاصة إذا كان الهدف هو في اكتشاف المايحدث حقاً، لا ما نتصور أو نتمثل - أنه - يحدث. وقد كان تقصي فوكو لمفاصل هذا المايحدث، هو بمثابة لا تأويل له، ولا حتى شرح أو تفسير، ولا فرضية عمل، بل كان تماماً ما تعنيه الأركيولوجيا عندما تقوم بالحفر على الشيء، و - تبرزه من تحت الردم. ومهما يمكن القول أن الإبراز يعني هو ذاته طريقة معينة في المهمة، إذ لا يمكن أن تنقل الشيء إلى ما يمثله من الكلمات والدلالات إلا وهو في حال من التعبير، من المفارقة لذاته والالتحاق بهذا الشيء الآخر الذي يدعي التعبير عنه. أي بكلمة واحدة كل خطاب عن الشيء مهما حاول أن يبقى على بعض من الخارجانية التي له فإنه سيظل خطاباً - عن - الشيء، وليس خطاباً ← الشيء.

فاللحل الأركيولوجي كمنهج هو الحل والإشكالية في الآن ذاته: حين تابع فوكو استكشاف القطاعات الإستيمية الكبرى في مجال الأنظمة المعرفية التي اختارها في حقول علمية ثلاثة؛ هي الحياة واللغة والاقتصاد، إنما كان يريد أن يثبت وجود هذه القطاعات بالذات، أو حدوثها بالفعل، ولم يكن لديه أي مؤونة برهانية، سوى ما يمكن أن تقدمه هذه القطاعات عن ذاتها. وبالتالي يكون بذلك قد أبطل تفسير هذا الحدوث بالذات بأنظمة كليانية خارجة عنه. فحين حدث الانزياح في البيولوجيا من البحث في/ وحول ما تعنيه الحياة إلى ما يقدمه الحي عن عضويته وكيانه، وحين انزاح كذلك البحث في الاقتصاد عما تعنيه الثروات إلى حركة هذه الثروات ومفاعيلها وظروفها، وحين صار البحث في فقه اللغة ليس عن اللغة وأصلها بالذات، ولكن عن العبارة وما تقدمه في تحولاتها عن ذاتها، لا بما تمثله عن لغة فكرية من التمثيلات والتصورات القائمة في ذهن الناطق، أو الكاتب، فإن هذه القطاعات التي حدثت كذلك في لحظة تزامن تاريخي فيما بينها، إنما كانت تأتي بالمايحدث فيها ولها، سواء كان ثمة أركيولوجي هناك ينتظر الكشف عنها، وينتظرها في النصف الثاني من القرن العشرين أو لم يكن على الإطلاق.

ومن وجهة النظر هذه يمكن أن تدعي الأركيولوجيا أنها فلسفة وضعية، من حيث إنها لا تفسر الواقع وإنما تقوله، حتى أنها لا تعيد قوله، ولا تعيد إنتاجه، حسب كل ذلك المصطلح التي اشتغلت عليه البنيوية الماركسية أواسط القرن الحالي. بل إن الأركيولوجيا تظل أمينة دائماً لما تعنيه الوثيقة. إنها قارئة وثائق. وأما السؤال عما أحدث هذه الوثائق، فليس لدى الأركيولوجيا إلا جواب واحد، وهو: وثائق أخرى. فلا مهرب من الوثيقة، من الحفيرة، من النصّب. لأن مفارقة ذلك يعني الانكفاء مجدداً إلى أنظمة التمثيلات التي عرفت فيها حداثة الأنوار وثقافة القرنين السابع عشر والثامن عشر. أي ما يمثل الشخصية المتميزة للمشروع الثقافي الغربي.

الأركيولوجيا تهدف إلى اختراق التاريخ الرسمي لهذا المشروع، من أجل إعادة الاتصال مع التاريخ الحقيقي، مع ما قبل ذلك التاريخ الرسمي، قبل الجسد والخطية قبل (السقوط) وتاريخ صواحي يريف ذلك التاريخ الرسمي الذي كتب وحده، واستبعد كل ما عده. صواحي هذا التاريخ المستبعدة، وثناياه المنظوبة على ذاتها، والممنوع نشرها دائماً، تمعثرات ذلك التاريخ، انقطاعاته، وتبعثراته حوله، وحتى داخل شبكياته المراسمة، والمجبوكة جيداً، هو الحيز المجهول للأركيولوجيا، والوطن المنسي للجينالوجيا النيتشوية قبل فوكو. إنها الوطن

الذي يُفني إليه التاريخ الحقيقي تحت وطأة السيطرة المطلقة لمتافيزيقا اللامتناهي شطريها: اللاهوتي، ثم الإنساني. فالأركيولوجيا تحفر إذن ما تحت التاريخ، ما تحت الأسس المقررة، تخترق كل القوالب التي صُبَّت فيها الأحداث المختارة، ونُظِّمت أنساقها حسب التراتيبات الميتافيزيقية المعدَّة والمقررة قبلاً. فالتاريخ إذن منفي من تاريخه (الميتافيزيقي). والإنسان مغادر دائماً لكل الصيغ الإنسانية التي حُشِر بها، وتم التعامل مع عقله وخبراته ومزايه ونواقصه من خلالها دائماً. حتى كاد كل خروج عنها يُوصم بالجنون أو المرض أو الخطيئة والجريمة. فالتاريخ هو الأكثر في المستبعد منه، والأقل في المقبول منه. بل إن المقبول، الذي غدا هو مبدأ العقلنة وهو المعقول وحده، إنما هو الشاهد على غياب الأصل. إنما هو القناع الذي يذكر بالوجه الحقيقي.

كما استطاع المشروع الثقافي الغربي أن يثبت في وعي طبقاته الحاكمة، عقائدياً وسياسياً واقتصادياً وثقافياً، أن عقلانيته الممارسة فعلياً هي العقل، كذلك غرس في وعيها أن تاريخه هو تاريخها الحقيقي وحده، كما هو تاريخ الإنسانية التي تمثلها إنسانية هذا المشروع وحدها من دون سواها.

لقد كان «الجنون» إذن هو في ابتكار الكلام الجديد الذي يخترق اللغة القائمة، الذي يكسر لعبة الذل والمذلول التي يقوم عليها فقه اللغة التقليدي، من أجل التماس مع الدال وحده. وهذا يعني انزياحاً خارج اللغة بما هي بناء مغلق أساساً، ومحكم الأصول والفروع، وفارض سلفاً ومقدماً أن يأتي كل كلام مرتجماً إلى قواعدها وضوابطها. في حين أن الكلام مهما كان عادياً وعفويّاً، إنما لا يقع داخل الدائرة اللغوية، بل هو يظل هامياً على أطرافها. إنه يشكل نوعاً من الثثرة قد ينطلق من الثائثة والمهمة ومجرد التصويت، وصولاً إلى كلام الخطيب والمسؤول والموظف الكبير، حتى المتعامل العادي بالصيغ اللفظية اليومية. ذلك أن تلك اللغة تنقلب كلها إلى المصطلح. والمصطلح يمنع الكلام خارجه، أو على الأقل يقف له بالمرصاد. أما عندما يوعل الكلام في كلامه، فإنه قد يوصف عندئذ بالجنون. لأن مثل هذا الكلام لا يمكنه أن يترجم داته إلى المصطلح القائم. فالكلام الذي يقوله كائن متناه لا يجد سبيله إلى المصطلح إلا عندما يلغي تناهيه وقبل الاندماج في الثثرة العامة. وبالتالي ليس هناك تاريخ للفرد، وإن كان هناك تاريخ للشخص. حتى الأدب ذاته، فقد كان إبان العصر الكلاسيكي يحاول أن يقول كلامه الخاص شرط أن يأتي هذا الكلام قابلاً لأن يحمل ترميزه الخاص، كما يحمل ترميز اللغة الذي يقع هو في مجال سياقاتها العام. لكن القطيعة في الأدب حدثت عندما غدا النص يقدر على قول كلامه بما يُحمَل في كلامه الخاص، من ترميزه، وبدأ حل هذا الترميز؛ دونما حاجة إلى إعادة تأويل كلام النص بحسب اللغة. وهنا يتحقق مدأ تحييد اللغة باعتبارها ترميزاً شمولياً لامتناهياً، وتنعكس لانتهاهي الميتافيزيقا التي تصوعها، نكتبها، نعر عنها؛ وتتم بذلك إعادتها من الحالة الاصطلاحية السائدة بسلطانها المطلقة، إلى الحالة القاموسية الخالصة. عند ذلك يمكن الحديث عن تاريخ للنص بصرف النظر عن ولائه لمعة. ويعود هو بعد داته كلامه الخاص.

إن ظهور التاريخ المبعثر اقترن كذلك بانجاس النص فوق سلطة الفقه اللغوي. وغدت أقبية التاريخ وهوامشه، ضواحيه ومتنقياته، هي وثائقه المُضَيِّعة الموجودة. وصار يمكن للفرد، كما للنص، كما للهامش، كما لخلفية المسرح، أن تحتل كل المسرح. يُفرج عن الكواليس والأعنة وأدوات الزينة والديكور والإخراج، حين تُشَقَّف جدران المسرح. وتغدو كل الجدران الثلاثة مفتوحة على الجمهور كالجدار الرابع. تصير كلها رابعاً.

كتابة هذا التاريخ الآخر بعد القطيعة مع مصطلحه المكتوب، لها انتظارها، كما للنص المبدع الأدبي له انتظاره. إنها الكتابة التي تنتظر تحقق الحفيرة، واكتشاف الوثيقة، حتى تأتي هي كتابة الوثيقة، وليس كتابة - عنها. هذه المباشرة لا تعني أن الوضعية انتصرت. بل بالأحرى حدث تجاوز للمثالية وللوضعية في وقت واحد. لأن الإشكالية لم تعد استقطاباً لمحور على حساب الآخر. فإن الما يحدث هو الذي يقود حركة المعرفة، لأنه هو في الأصل المايوجد. والأركيولوجيا ليست آلية حيادية، ليست ممارسة من جانب يقع على جانب آخر. من الفكر على الواقع، لكنها هي مما - يحدث عنه، إنها ممارسة المايحدث عندما يتاح للمتأني فيه أن يظهر كما هو. عندما يكون المتأني هو وثيقة كينونته، يُنتزع من نسيج اللغة، ويُعمل على الكلام، أن يقول كلامه. وعند ذلك تغدو كتابة التاريخ أشبه بالنص الأدبي، ليس من الناحية الإبداعية كمضمون، ولكن من حيث تشكلها. إذ إن هذا التشكل سيتحقق في النص. لكن النص الأدبي لن يطرح إشكالية أصله، أو مدى تطابقه وتناسله مع النسيج اللغوي القائم، وإنما هو يتمسك بكلامه الخاص، كركيزة أخيرة للمايحدث به وبواسطته. في حين أن كتابة النص التاريخي محتاجة إلى وثيقة الحفيرة. لا تأخذ شرعيتها المعرفية على الأقل إلا من كونها هي كتابة هذه الوثيقة بالذات. تؤكد تناهيا بتأني هذه الوثيقة. لكن التاريخ ليس هو التاريخ، وليس كل ما يكتب باسمه. إنه الحياة؛ ومعرفة الحياة والاتصال بها إنما تتطلب قيام كائن حي يخاطب كائناً حياً. فالحياة هنا تغادر مدونتها التصنيفية التي كانت تعتمد البيولوجيا الكلاسيكية من أجل أن تضم كل حي في نظام تمثيل ذهني كامل يعتمد شبكات الأجناس والأنواع والأفراد، أي يطبق بكلمة أخرى صفحة جديدة من المنطق الصوري الأرسطي المعهود. بل إن الخروج من تمثيل شامل للحياة كان في حد ذاته قطيعة كبرى شكلت مدخلاً إلى نشأة علم الحياة (البيولوجيا) حسب تعريفه الحديث. ولكن التاريخ بالمقابل لم يحدث هذه القطيعة بين مفهومه التمثيلي الكلياني وبين مولد كائناته الحية الجديدة من تحت الركام العقلاني الأيديولوجي. وبقيت السلطة للتفسيرات الكليانية التي تعتمد تمثيلات انصالية تقطع الطريق أمام مفاجأة التاريخ، وتحشر كينونته الحيوية في أنوار فضفاضة من المذهبيات ذات الادعاء العقلانوي، التأويلي أو التفسيري، في "مولية واللاتماهي والإطلاق اللامحدود. وغني عن البيان أن مثل تلك الحادثة إنما تبنت ما كانت ثارت عليه في النيولوحيا وجذورها في الميتافيزيقا الأفلاطونية. فحملت على التاريخ ذاته ما كانت عاجزت تلك النيولوجيا والميتافيزيقا عن تحقيقه في مجال أدلة الكينونة الإنسانية؛ واخترعت لهذه الكينونة مثالا إنسانوياً جديداً جعلته سجيناً لفكرة معينة عن التقدم والتكامل الدائنين المطلقين، بحيث تتمركز هذه الفكرة أخيراً في نموذج معين عن الثقافة والحضارة، ولا يكون في النهاية ذلك النموذج إلا المشروع الثقافي الغربي التقليدي إياه؛ إلا أنه في عصر

الحداثة الكلاسيكية غدا رهن التحقيق العملي على الأرض بدل أن يكون مؤجلاً إلى عالم آخر، ومرفوعاً إلى السماء.

فالاتصالية نزعة سياسية في الأصل. لذلك اعتمدت ايدولوجيا الشمولية، ورفض الفردانية، بمعنى التحقق الكياني للمتناهي سواء كان كائناً أو نصاً أو خطاباً معرفياً محدداً.



أما إبستمية فوكو الخاصة، خطابه الخاص الذي قاله عبر الكشف عن الخطابات الأخرى المشكلة لبنى التاريخ المعرفي، فهي هذا المايحدث بالذات. أي دفع الحجر عن التناهي، الذي منع حتى الآن من دخول حيز العلوم الإنسانية. فالمايحدث، التناهي، يتحقق ويحدث عبر تفصلات العالم المحيط بالذات، في حين تظل الذات متشبثة بكل شعائر ورموز سلطتها المطلقة الخاصة. فحين يعلن فوكو عن موت الإنسان، لا يكرر إعلان نيته عن موت الإله فحسب، ولكنه يتابع موت الإله القديم في الإنسان الجديد، الحداثوي، صنع عصر الأنوار. وإن إعلان فوكو هذا هو الذي فاجأ القوم، عصفت بمملكة المثقفين المتحدثين دائماً باسم التاريخ الكلياني، والإنسان المطلق. وكان توقيت الموت الثاني للإله في المجتمع الغربي يفتن ولا شك بانتهار تاريخ سياسي ايدولوجي اقتصادي شامل مضت عليه ثلاثة أو أربعة قرون متوالية.

لقد جاء هذا الفكر التوثيقي لأول مرة بالخطاب المختلف عما كان عليه كل من الإنسان والتاريخ والعقل. فإن انهيار التاريخ السياسي - بمعنى الوقائع اليومية المحلية والعالمية - للغرب الأوروبي كان يسبق حقاً انهيار نظام الأنظمة المعرفية السائد، والمسيطر على الفكري واليومي الغربي. ولم يكن أحد يمتلك الجرأة على اختراق الأنظمة المعرفية إلى نظامها الواحد الكلي الذي يحكمها ويتجها باستمرار. بل كان ثمة هرب دائم من نظام معرفي إلى آخر داخل الخطاب الواحد. ولم يكن اختراق هذا الخطاب ممكناً حقاً، حتى بالنسبة لفيلسوف من حجم فوكو، لو لم يحدث التاريخ السياسي - هذا اليومي المباشر، قطيعته الكبرى مع كل مركبات ماضيه.

فإن لحظة ولادة الفكر الفوكوني كتبت الإبستمية الأخرى المؤجلة باستمرار إلى ما بعد انهيار الصيغة التمركية للمشروع الثقافي الغربي، أو بالأحرى إلى ما بعد عصور الاستعمارات بشقي أشكالها، وخاصة منها العسكري والسياسي والاقتصادي. لكن تجربة هذا المشروع الثقافي الغربي لم تعد تعني ذات صاحبها فقط، ولا هي تعلن فحسب عن قصة علاقته الرهيبة الغنية بمركب القوة والمعرفة، تضافرهما وتنافرهما، ومراحل سيطرة الواحد على الآخر أو لكليهما معاً؛ بل إن هذا المشروع غدا دائماً، وهكذا كان، يشكل التواء المتقدم ذا الكثافة البالغة أقصاها لقصة العقل مع الكينونة، بصرف النظر عن التقطيع الجغرافي والتاريخي لكل البشر.

فالمايحدث الغربي داخل مشروعه الثقافي هو بشكل ما المايحدث للعقل عندما يخرط حقاً في الممارسة المحتومة للعبة القوة والمعرفة. والذين كانوا خارج المشروع الثقافي الغربي إنما

انخرطوا، طوعاً أو قسراً، داخل المشروع، من حيث إنهم كانوا فيه أبطالاً وضحايا كذلك. من حيث كانوا الآخرين دائماً. وكانت الذات (الغرب) محتاجة إليهم كينونياً كيما تكون هي كذلك أصلاً، ثم تابعة للعبة الأصل والفرع، أو الواحد والآخر، فيما بعد.

هنا نعيّن قراءة فوكو بالعربية. وخطابه المتميز عن موت إنسان مشروعه الثقافي الغربي، يعني كذلك مَنْ كان يلعب دور البطولة لمن كان اسمه: الآخر. وفي حين يتوجه خطاب فوكو إلى أهله، مباشرةً بانتهاك سلطة الإنسانية من أجل الاعتراف بالإنسان المتناهي، وسلطة الذات من أجل ولادة الفرد، فإن الآخر نتاج له من جديد أن يكتشف بطولية الضحية التي كان يمثلها دون أن يدري، وكيف أن عليه الآن أن يواجه اكتشاف تناهي الخاص خارج خطاب البطولة كله بشقيه: المضحى له، والمضحى به، ودوريهما المتبادلين دائماً، تزامنياً وتعاقبياً، داخل وحدة هذا الخطاب ذاته ووحدانيته كذلك.

لا نطلعنا قراءة فوكو عربياً على سر برموتوس، على سر السار الغربية، على القصة الغامضة، والذاتية جداً للعبة العقل الغربي وإنشائه لثقافته، على تلك التفاضلات السرية (الباطنية جداً) لتشكيل أيقونة القوة والمعرفة، لا يضعنا كتاب (الكلمات والأشياء) في موقع من يعذبه جهله، أو يسعده بتجاهل جهله فحسب؛ لا يأسرنا مرة ثانية ويقذفنا داخل قفص المعجزة الغربية من جديد، لنُضَلَّ بخطابها فقط دون أن يكون لنا أقل حظ في متعها وجنائها. بل يكتب فوكو كتابة ذات الواحد (Le Mème) التي كتبها كبار مشرعي اللوغوس الإنساني، والناطقين باسمه. إنه وهو يحكي قصة خدع اللوغوس لذاته بذاته قد يحفز الآخر، المُضْحَى والمبعد، على الجرأة في التصدي لإحدى هذه الخدع الكبرى أو الصغرى، لا يهم، من تلك التي يمارسها عبر لعبة التلذذ بعذاب الذات وتعذيبها في آنٍ معاً.

يضع (الكلمات والأشياء) جاهزية القطيعة ما بين أركيولوجيا الإنسان الإنساني، والإنسان اليومي: هذا هو الإنسان. يخلع عنه (أل) التعريف. ويقذفه هكذا عارياً في المكان لا يمتلك إلا جسده فقط. يدعوه لأول مرة أن يكون مغامرته الخاصة، قصة اسمه الذي لا يعني أحداً سواه. يطل تخويف الفرد الغربي من الآخر، بإبطال تخويفه من ذاته الكليانية الشمولية. والآخر الذي قد يتعلم أمثلة (الكلمات والأشياء) ربما يسقط عن ذاته كذلك أسطورة كليته وأشباهه، ويمسك بلعبة لوغوسه الخاص.

يبقى أن نقول إن صدمة النص الفوكوني للقارئ العربي ستأتي مختلفة ولا شك عن الصدمة المستمرة التي لا يزال يمارسها على القارئ الغربي نفسه، رغم إفته الطويلة مع الكتابة المختلفة التي شرع في نسجها وإعطائها فوكو وجيله وتياره الشعب الذي نشأ معه، ولا يزال آتياً بعده. والصدمة ليست في صعوبة الشكل، ولا طريقة الأداء أو انحناءات الصارة الطويلة، وتزعجاتها الداخلية، فحسب، ولكنها هي فيما يريد أن يقوله هذا الشكل بالذات. لأن أسلوب إعطاء الشكل أراد أن ينوب غائباً عن تقديم ما كان يُسمى تقليدياً بالضموم. فهو يريد جعل العمق جزءاً لا يتجزأ من السطح. ولذلك لم يذهب النص الفوكوني إلا إلى علاقات التفصيل بين الملفوظات أو العبارات. لم يهتم بمنطق إحالات

الأفكار إلى بعضها، ولا بالحفر فيما تعنيه الفكرة في الذات، بل كان باحثاً عن أماكن تموضعها وتبعثرها وانتماءات علاقاتها المفاجئة في كل ناحية. كان يكتب عن الإبتسيميات المتقطعة والمتعاصلة بأسلوب هذا التقاطع والتفصيل كذلك. لهذا لا يقدم النص إلى قارئه مفتاحاً واحداً، وإنما يضطره أمام كل التواء أو ثنية فيه إلى شحذ مفتاح مختلف فالهرمة خارج المدهيات والمنطقيات المعتادة، والسرد الفلسفي خارج موضوعاته التقليدية، وأسباه مراجعه ومرجعياته الكبيرة، يكتب تاريخاً للفكر خارج كل تاريخياته المتوارثة.

يضرِب فوكو مثلاً في محاولة تحقيقه لمجازة خروج العقل نفسه من تحت سلطان إنتاجاته وإعادة رؤيته للمأخذات الفكرية بعين المأخذات الكيتوني. وبالتالي يقفز النص الفوكوني فوق كل عادات القراءة المعهودة. يجرد قارئه من أسلحته وأدواته المكسدة في أساليب غزوه وتشريحه لدلالات المکتوب. ويحاول النص الفوكوني أن يقدم كينونته كما لو كانت هي ثمرة الفكر المتناهي بالذات الذي يبشر به فيلسوف الكلمات والأشياء. هي الثمرة، وهي كذلك المدخل إلى قراءة ذات الواحد. أو هذا المتناهي عنه الذي يدعوننا إلى ملاقاته كل كائن في حدود فردانيته الخاصة.

فكانت الأركيولوجيا تحقق عبر (الكلمات والأشياء) ما كان يطمح إليه كل المنعطف الفلسفي الكبير الذي اكتشفه فوكو ووقف على تفصله الفريد، من حيث إنها أعطت للفلسفة، ربما لأول مرة في هذا العصر، وثيقها الفعلية، حفراتها في أرض التاريخ، في المأخذات حقاً. كيف أن نظاماً معرفياً ما. (الإبتسيمية) لا يفسر نظاماً معرفياً آخر، ولكنه يتمفصل معه. كيف أن القطاعات المعرفية التي كانت تحدث في الحيز البيولوجي (الحيوي)، والحيز الاقتصادي، والحيز اللغوي، لا ينتج بعضها البعض الآخر، ولا يكون أحدها أصلاً للآخرين أو مرجعاً لها. ولكنها تتموضع في حيزاتها، تتلامس حدودها، تتمفصل فيما بينها. ويكون لكل منها تهايتها الخاص.

وإذا كان الحيزان، الحيوي والاقتصادي، قد حققا كل منهما قطيعته الخاصة مع ماضيه المرتكز إلى مفهوم الماهية الصورية، فإن اللغة أخذت طريقها كذلك إلى تجاوز التمثيل، كونها الوسيط المحايد بين الشيء ودلالته الذهنية، صار للكلمة كذلك فرديتها وواقعيتها الخاصة. لكن العلوم الإنسانية، أو بالأحرى ذلك النظام المعرفي الشامل لرؤية الواقعة الإنسانية تأخرت قطيعتها، وقطيعته، إذ لا يزال يعتمد منطق اللامتناهي لتقييم المتناهي، وانتشاله من حفرته، وتجريده من حدوده، وإغراقه في بؤرة الذاتية المتمركزة حول ماهيتها المتصورة.

ومن هنا ينبغي أن تفهم ثورة الأركيولوجيا من حيث إنها عندما تعلن عن زوال الإنسان أو قرب زواله، إنما تقصد تلك القطيعة المنتظرة التي ستحل في نظام الأنظمة المعرفية الذي اعتادت العلوم الإنسانية أن تجعله كبطانة تغلف به منهجياتها ذات الانتسابات المعلنة للوضعيات والتجربيات، في حين أنها هي التي كانت في واقع التقييم والممارسة تلعب الإنسان، الكائن، الواقعة التاريخية واليومية، تمنع كثرته وتعده، واختلافاته، لصالح هيمنة الرؤية الوحيدة لماهية لامتناهية واحدة لإنسان، هو في التحليل الأخير، ليس سوى نتاج أيديولوجي محض لاستراتيجية حضارية سياسية طبعت المشروع الثقافي الغربي، خاصة منذ

عصر الأنوار، وسيادة نموذج وحيد من العقلانية، كان من مهمته احتكار العقل واختلافه المضطرب.

ولا شك أن هذه الاستراتيجية الحضارية السياسية هي التي تواجه نهايتها مع إشراف عصر الحداثة الأول على اختتام وعوده واستئنافها حتى الآخر. وتمهد بذلك لانبثاق عهد الحداثة البعدية، (La Post modernité)، حيث التحديث لم يعد يكفي بتغيير صورة العالم وحيزاته المختلفة، بل غدا الإنسان موضوعاً هو ذاته للتحديث، وليس مجرد أداة له كما كان طيلة عصور النهضة الغربية السابقة. فلا بد أن يأتي التحديث الآخر مختلفاً. واختلافه يبرز إلى أي حد كان التحديث السابق معطلاً من الداخل، ومستمراً لصالح إرادة القوة على حساب إرادة المعرفة. فالعلاقة بين الإرادتين لم تكن طيلة الحداثة السابقة تضافرية، لم تكن تفصلية، بل استثنائية، ووحيدة الجانب، للأقوى الذي يسخر الجانب الآخر الأضعف. فالعلاقة الاستقطابية بين الاستباعية بين المعرفة والقوة كانت تمنع انبثاق القوة القوية التي يمكن أن تنشأ عندما يتم هذا النموذج من العلاقة، لتولد على أنقاضه العلاقة التفاضلية التضافرية، التي تسمح للمعرفة والقوة معاً أن تبرح كل منهما موقع الأقوى وحده بدون الآخر، بإزالة الآخر واستخدامه.

لا يأتي كتاب (الكلمات والأشياء) ليبشر بعصر الحداثة البعدية فحسب. لكنه كان هو أول محققاتها التطبيقية. إنه جاء لفتح كتابه المتناهي: «إن تناهياً بدون لانه، إنما يعني ولا شك أنه تناء ما كان لينتهي أبداً. وهو دائماً في حال تأخر بالنسبة لذاته، متبقياً له أيضاً بعض ما يفكر به. في اللحظة ذاتها التي فيها يفكر، ومتبقياً له دائماً من الوقت ليفكر من جديد فيها كان فكر فيه». - فوكو.

مقدمة

ترجمة : بدر الدين عرودي
مراجعة : جورج زيناقي

لهذا الكتاب مكان ولادة في نصر لـ (بورغيس) (Borges). في الضحكة التي تهزّ لدى قراءته كلّ عادات الفكر - فكّرنا: الفكر الذي له عمرنا وجغرافيتنا -، مزعجة كل السطوح المنظمة والخطط التي تعقّل لنا التدفق الغزير للكائنات، وتجعل ممارستنا القديمة - لـ الذات: même، وللآخر: Autre، ترتعش وتقلق لمدة طويلة. يستشهد هذا النص بموسوعة صينية معينة كتب فيها أن الحيوانات تنقسم إلى: أ) يملكها الأمباطور، ب) محنطة، ج) داجنة، د) خنازير رضيعة، هـ) جنات البحر، و) خرافية، ز) كلاب طليقة، ح) ما يدخل في هذا التصنيف، ط) التي تهيج كالمجانين، ي) حيوانات لا تخص، ك) مرسومة بريشة دقيقة من وبر الحمل، ل) إلى آخره، م) التي كسرت الجرة لتوها، ن) التي تبدو من بعيد كالذباب. ونحن تحت تأثير انبهارنا أمام مثل هذا التقسيم نصل بفكرة واحدة - بفضل المدافع عن هذا التقسيم الهادي لنا كسحر غرائبي لفكر آخر - إلى الحد الأخير لفكرنا: الاستحالة العارية المطلقة لأن نفكر هكذا.

ما هو إذن ما يستحيل تفكيره؟ وأي استحالة نعني؟ من الممكن أن نعطي لكل واحد من هذه العناوين الفريدة معنى دقيقاً ومضموناً يمكن تعيينه، بعضها ينطوي على كائنات خيالية - الحيوانات الخرافية وجنيات البحر - إلا أن الموسوعة الصينية، إذ تُقرّد لها مكاناً خاصاً بها على وجه التدقيق، فإنما تحدّد قدراتها على العدوى؛ إنها تميز بعناية الحيوانات الحقيقية (التي تهيج كالمجانين، أو التي كسرت الجرة)، وتلك التي لا مكان لها إلا في الخيال. فالخلط الخطير مستبعد، والشعارات والحكايات قد احتلت مكانها، فليست هناك حيوانات برمائية صعبة التمثيل، ولا أجنحة ذات برائن، ولا قدرة حرشية الجلد، ولا أي واحد من هذه الوجوه الشيطانية المتعددة الأشكال، ولا أي نسمة من هب. والتشويه هنا لا يغيّر أي جسد حقيقي، ولا يعدّل في شيء كتاب الحيوان الخيالي، كما أنه لا يختبئ في أعماق أية سلطة غريبة. بل إنه لن يكون حاضراً في أي مكان في هذا التصنيف لو لم يكن يندسّ في كل المكاد الخاوي، في

كل الياص الحداث بين فرجتين، والذي يفصل الكائنات بعضها عن بعض. فليست الحيوانات «الحَرَافِيَّة» هي المستحيلة، إذ قد أُشير إليها على أنها كذلك، وإنما المسافة الصَّيْفَة التي وُصفت بموجنها إلى جانب الكلاب الطليقة أو الحيوانات التي تبدو من بعيد كالدباب. إن ما هو خارق لكلَّ غيلة، لكل فكر ممكن، هو ببساطة المجموعة الألف بائية (أ، ب، ح، د) التي تربط بكل الفئات الأخرى كل واحدة من هذه الفئات.

كذلك لسنا إزاء غرابة لقاءات مستهجنة. ونحن نعلم ما في مقارنة الحدود القصوى. أو حتى في المجاورة المفاجئة لأشياء لا علاقة بينها من تشويش وإرباك؛ فالتعداد الذي يصدمها بعضها يملك وحده قدرة سحرية: «لم أعد صائناً أبداً، يقول أوستين، في كل هذا اليوم، ستكون في مأمن من لعابي: الصل (أفنى صغيرة)، والفهيقران (من العطاء)، والأحياء اللاهوائية، والأميبات والحلييات والعنكبويات والتجميَّات والمتألفات (حشرات غشائية الأجنحة)، ولفافات الورق (خنافس)، والوزغيات (فصيلة من العطاء)، والبواسير وغيرها من الأحياء الدقيقة والحشرات اللاقارية. لكن كل هذه الديدان والأفاعي، كل هذه الكائنات العفنة والمزجة تعج، شأن مقاطع الكلمات التي تسميها؛ في لعاب أوستين: هناك نجد جميعها مكانها المشترك، كما هو الأمر مع طاولة العمليات التي عليها مظلة أو آلة خياطة؛ وإذا كانت غرابة لقاءها تسطع، فإنما تسطع على خلفية من حرف العطف (الواو)، ومن حرفي الجر (في وعمل)، التي تضمّن صلابتها ووضوحها إمكانية المقاربة. لقد كان حقاً من غير المحتمل أن تأتي البواسير والعناكب والأميبا، ذات يوم، لتختلط تحت أسنان أوستين، إلا أنه بعد كل شيء، في هذا القم المضيف الشره، كان هناك ما تسكن فيه ونجد قصر تعاشها.

إن الفظاعة التي يجعلها بورخيس تطوف عبر تعداده تقوم على العكس من ذلك، في أن المكان المشترك للقاءات هو نفسه قد أصابه الخراب. إن ما هو مستحيل ليس تجاور الأشياء وإنما الموقع نفسه الذي يمكن لها أن تتجاور فيه. فالحيوانات: «ط» التي تهيج كالمجانين، (ي) الحيوانات التي لا تحصى (ك)، والمرسومة بريشة دقيقة من وبر الجمل - أين يمكن لها أن تلتقي أصلاً، إلا في الصوت غير المادي الذي يلفظ تعددها، إلا على الصفحة التي تدون هذا الصوت؟. وأين يسمعها أن تتحاذى إن لم يكن في لامكان اللغة؟ بيد أن هذا اللامكان بنشره لها، لا يفتح أبداً سوى مكان لا يخطر ببال. فاللغة المركزية من الحيوانات و«الدخلة في هذا التصنيف» تشير بما يكفي بالإسناد الظاهر لمفارقات معروفة، أننا لن نتوصل أبداً لتحديد علاقة نحويّة بحايّ ثابتة بين كل واحدة من هذه المجموعات، والمجموعة التي نجتمعها كلها: إذا كانت كل الحيوانات الموزعة تدخل بلا استثناء في إحدى خانات التوزيع، فهل كل الحيوانات الأخرى ليست في هذه الخانة؟ وهذه بدورها، في أي مكان تقيم؟ إن العبث يدمر حرف العطف «و» في التعداد حين يصيب بالاستحالة حرف الجر «إلى» حيث تتوزع الأشياء الوارد تعددها إن بورخيس لا يضيف أي شكل على أطللس المستحيل، كما أنه لا يعمل على تدفق برق اللقاء الشعري في أي مكان، وإنما يتلافى، فقط، أكثر الضرورات كتماناً ولكن أشدها إحباطاً. ويلعب المكان، الأرض الخرساء، حيث يسع الكائنات أن تتحاذى. اختفاء مقع أو بالأحرى مشار إليه سحرية بالمجموعة الألفبائية لأبجديتنا التي يفترض بها أن تقوم بدور الخط الموجّه (الوحيد المرئي) لتعدادات موسوعة صينية... إن ما أنتزع بكلمة: هو «طاولة»

العمليات الشهيرة، وإعطائي Roussel جزءاً زهيداً مما هو متوجب له دوماً، فإني استخدم كلمة «طاولة» هذه بمعنيين متراكبين: طاولة نيكلية، مطاطية، معلقة بالياض، متألثة تحت الشمس الزجاجية التي تلتهم الظلال، - هناك حيث تلتقي للحظة، وربما للأبد، الشمسية آلة الخياطة، ولوحة تسمح للفكر بأن يقيم بين الكائنات تنظيمياً، تنويعاً طبقياً، تجمعياً اسبياً يشار به إلى ما تشابه به وما تختلف فيه، - هناك حيث تتقاطع، منذ عمق الأزمنة، اللغة مع المكان.

لقد جعلني نص بورخيس هذا أضحك طويلاً، ولكن ليس دون ضيق مؤكد من الصعب التغلب عليه. ربما لأن في أثره ولدت رغبة أن هناك فوضى أسوأ من فوضى ما هو غير لائق ومقاربة ما لا يتناسب، وربما كانت الفوضى التي تجعل مقاطع عدد كبير من الأساق الممكنة تتلألأ في البعد الذي دون قانون أو هندسة، بعد الخليط؛ ويجب أن نفهم هذه الكلمة في أقرب معانيها إلى المعنى الأصلي لجذرها الذي اشتقت منه: فالأشياء فيه «مطروحة» و«موضوعة»، و«موزعة» في مواقع هي من الاختلاف بحيث إن من المستحيل أن نجد لها مكاناً استقبالي، وأن نحدد تحت هذه وتلك مكاناً مشتركاً. عل أن اليوتوبيات تعزينا: ذلك أنه إذا كانت لا تملك مكاناً حقيقياً، فإنها تزدهر مع ذلك في مكان خارق وصقيل، وتفتح مدناً ذات جادات فسيحة، وحدائق حافلة بالزروع، وبلداناً سهلة حتى لو كان دخولها وهيباً. فالـيوتوبيا المتغايرة (Hérérotopies) تقلق دون شك لأنها تلغم اللغة سراً. لأنها تمنع من تسمية هذا وذاك، لأنها تحطم الأسماء العامة أو تشبكها ببعضها، لأنها تدمر سلفاً «النحو»، وليس فقط النحو الذي يبني الجمل - وإنما ذلك الأقل بروزاً - والذي «يربط معاً» (جنباً إلى جنب وفي مواجهة بعضها بعضاً) الكلمات والأشياء. ولهذا فإن اليوتوبيات تسمح بالخرافات وبالخطب: إنها في الخط المستقيم للغة، في البعد الأصلي للقصة (fabula)؛ إن اليوتوبيات المتغايرة (كما نجد منها غالباً لدى بورخيس) تحفف الحديث، وتوقف الكلمات عند حدودها، وترفض منذ جذورها، كل إمكانية للنحو، إنها تطلق الأساطير وتطبع بالعمق غنائية الجمل.

يبدو أن بعض معقودي اللسان لا يتوصلون بطريقة متباعدة لتصنيف ربطات خيوط الصوف المتعددة الألوان التي تقدم لهم على سطح طاولة، كما لو أن هذا المستطيل الموحد لا يمكنه أن يستخدم كسطح متجانس ومحاييد حيث تأتي الأشياء لتُظهر في آن واحد النظام المستمر لهوياتها أو اختلافاتها، والحقل الدلالي لتسمياتها؛ إنهم يشكلون في هذا السطح الموحد - حيث من الطبيعي أن تتوزع الأشياء وتسمى - كثرة من الحقول الصغيرة المحببة والمجزأة حيث تلتصق متشابهات، لا اسم لها، الأشياء في جزر صغيرة متقطعة. ففي زاوية، يضعون الربطات ذات الألوان الفاتحة، وفي زاوية أخرى الربطات الحمراء، وفي مكان آخر يضعون الربطات البادية أنها أكثر صوفاً من غيرها، وفي مكان آخر أيضاً الربطات الأطول أو تلك التي تميل إلى اللون البفسجي، أو تلك التي عقدت على شكل كرة. ولكن ما تكاد هذه التجمعات تعمل حتى تنفرط من جديد لأن ساحة الهوية التي تركز عليها، مهما كانت ضيقة، أشد اتساعاً من أن لا تكون غير مستقرة، وحتى اللانهاية، يجمع المريض ويفصل، يراكم المتشابهات المختلفة، ويدمر أشدها وضوحاً، ويعثر الهويات، ويركب المعايير المختلفة، ويبيع، ثم يعيد الكرة، ويقلق، ويصل أخيراً إلى حافة الغم.

إن الإرعاج الذي يُضحك عند قراءة بورخيس مرّته ولا شك إلى الضيق العميق لأولئك الذين تدمّرت لغتهم: الذين أضاعوا «مشاركه المكان والاسم. توبيا، أفازيا»^(*)، ومع ذلك فإن نصر بورخيس يتجه في اتجاه آخر. هذا الالتواء في التصنيف الذي يمنعنا من تفكيره، وتلك اللوحة بلا اتساع متماك، يعطيها بورخيس كوطن أسطوري منطقة محدّدة، بشكل اسمها وحده، بالنسبة للغرب، احتياطياً كبيراً من اليوتوبيات. أوليست الصين في حلمنا - على وجه الدقة - الموقع المتميز للمكان؟ في نظر نسقنا الخيالي، والثقافة الصينية هي أشد الثقافات تدقيقاً في التفاصيل، وأكثرها تراتبية، وأشدّها صمماً إزاء أحداث الزمان وأكثرها ارتباطاً بمجريات الامتداد المحض، كما أننا نفكر بها كما نفكر بحضارة الألفية والسدود المقامة تحت وجه السماء الأبدي، ونراها منتشرة ومجمدة على مساحة قارة محاطة بالأسوار. إن كتابتها نفسها لا تبيّن في خطوط أفقية طيران الصوت الهارب، إنها ترسم في أعمدة الصورة الجسامدة للأشياء نفسها والتي ما يزال بإمكاننا التعرف عليها؛ حتى أن الموسوعة الصينية التي يذكرها بورخيس، والتصنيف الذي تقترحه يؤديان إلى فكر بلا مكان، وإلى كلمات ومقولات بلا نار ولا مكان، وإنما تعتمد في الأساس على مكان مهيب، حافل بالأشكال المعقدة، وبالدروب المتشابكة، وبالمواقع الغريبة، وبمعابر سرية، وباتصالات غير متوقعة. وبذا، فقد يكون هناك، على الطرف الأقصى الآخر من الأرض التي نسكنها، ثقافة مكرّسة بآجمعها لتنظيم الامتداد، لكنها لا توزّع توالد الكائنات في أي من الأمكنة التي يسعنا فيها أن نسمي ونتكلّم ونفكر.

عندما نقيم ترتيباً رزياً، عندما نقول إن القطعة والكلب بتشابهان أقل من تشابه كلمتين سلوقيين: حتى ولو كان هذا وذاك داجنين أو محنطين، حتى لو كان كلاهما بركضان كالمجانين، وحتى لو كسرا لتوّهما الجحرة، فما هي الأرضية التي نستطيع انطلاقاً منها إقامة التصنيف بتعيين كامل؟ وعلى أي «طاولة»، ووفق أي مجال للهويات، للمتشابهات، والقياسات اعتدنا أن نوزع كل هذه الأشياء المختلفة والمتشابهة؟ وما هو هذا التماسك - الذي نرى جيداً، على الفور، أنه غير معين بتسلسل قبلي ضروري وليس بمفروض من قبل مضامين نحسّها على الفور؟ إذ ليس المقصود ربط النتائج، وإنما مقارنة وعزل وتحليل وضبط ودمج مضامين عينية، لا شيء أشدّ تحييراً، ولا شيء أشدّ إخلاصاً وأفضل تكييفاً، ولا شيء يطلب منا بإلحاح أشد أن نستسلم لتكاثر الكيفيات والأشكال. ومع ذلك فإن نظرة غير مسلّحة يمكنها أن تقارب بين عدة أشكال متشابهة وأن تميّز منها أشكالاً أخرى بسبب هذا الاختلاف أو ذاك: فالواقع أنه ليس ثمة، حتى بالنسبة لأشدّ التجارب سذاجة، أي تشابه أو أي تمييز لا يكون نتيجة عملية محدودة وتطبيقاً لمعيار مسبق. إن «نسقاً للعناصر» - أي تعريفاً للأجزاء التي يمكن أن تظهر عبر التشابهات والاختلافات، وأنماط التنوع التي تؤثر على هذه الأجزاء، وأخيراً العتبة التي سيكون ما فوقها يمثل الاختلاف وما تحته يمثل التشابه - لا غنى عنه حتى لإقامة النظام الأبسط. إن النظام، هو في آن واحد ما يتبدّى في الأشياء بوصفه قانونها الداخلي، والشبكة السرية التي ينظر من خلالها - بمعنى ما - بعض هذه الأشياء البعض

الأخر، وما لا يوجد إلا عبر شبكة نظرية، أو انتباه أو لغة، وفي الخانات البيضاء من هذه المراتع فقط يظهر النظام في العمق كأمر كان هناك أصلاً، منتظراً بصمت لحظة الإعلان عنه.

إن القوانين الأصولية لثقافة ما - القوانين التي تنظم لغتها ومجالات إدراكها، ومادلاتها، وتقنياتها، وقيمتها، ومراتب ممارساتها - تثبت منذ البداية، لكل إنسان، النظم التجريبية التي سيواجهها، والتي سيجد نفسه فيها. وفي الحد الأقصى الآخر من الفكر، تفسر النظريات العلمية أو تأويلات الفلاسفة لما يوجد النظام بشكل عام وإلى أي قانون عام يحصع، وأي مبدأ يستطيع أن يحيط به، وأي سبب يقوم هذا النظام بالذات وليس أي نظام آخر. بيد أن بين هاتين المنطقتين المتباعدتين يسود مجال لا يقل أصولية - بسبب دور الوسيط الذي يقوم به - وهو أشد التباساً وعموضاً، وأقل سهولة ولا شك على التحليل. تبدأ ثقافة معينة بالابتعاد، دون أن تدري، عن أنظمتها التجريبية التي كانت قد رسمتها لها قوانينها الأولى، مقبلة أول مسافة بينها وبين هذه الأنظمة جاعلة إياها تضعيف شفافيتها الأصلية. ولا تعود تسمح لها بأن تعبرها بشكل سلمي، وتتخلص من سلطاتها المباشرة واللامرئية، وتتحرر بما فيه الكفاية لترى أن هذه النظم ربما لم تكن النظم الوحيدة الممكنة ولا الأفضل؛ وهكذا تجد نفسها أمام واقع فج، وهو أنه تحت نظمها العفوية أشياء قابلة للتنظيم في ذاتها، تنتمي إلى نظام صامت معين، وبإيجاز أن هناك نظاماً، كما لو أن الثقافة إذ تتحرر في جزء منها من شبكاتها اللغوية والادراكية والعملية، تطبق على هذه الشبكات شبكة ثانية تحيدها، وتقوم، إذ تضاعفها، بإظهارها واستبعادها في الوقت نفسه، وتجد نفسها في الوقت نفسه أمام الوجود الخام للنظام. وباسم هذا النظام نجد أن قوانين اللغة والإدراك والممارسة قد أصبحت موضع نقد وتحولت جزئياً إلى قوانين غير صالحة. وعلى خلفية هذا النظام، المعتبر أرضية إيجابية، إنما تنبني النظريات العامة في تنسيق الأشياء والتأويلات التي تستدعيها. وهكذا بين النظرة المغننة أصلاً والمعرفة التفكيرية، هناك منطقة وسطى تحرر النظام في كيانه نفسه: هناك إنما يظهر، حسب الثقافات وعصورها، كنظام مستمر ومتدرج أو مقطع وبلا استمرارية، مرتبط بالمكان أو مؤلف في كل لحظة باندفاع الزمن، منتسب إلى لوحة متغيرات أو محدّد بمنظومات منفصلة من ضروب التماسك، مركب من التشابهات التي تتألى بالتدرج أو تجاوب في مراها، منظم حول اختلافات متزايدة، الخ. حتى أن هذه المنطقة «الوسطى»، بمقدار ما تظهر صيغ كيان النظام، نستطيع أن نعتبر نفسها الأشد أصولية: سابقة على الكلمات، والإدراكات، والحركات التي يفترض فيها أن تعبر عنها بدقة أو بطريقة جيدة (ولهذا فإن تجربة النظام هذه في وجودها الكتلوي والأول، تلعب دوراً نقدياً، هذه المنطقة هي أشد صلاسة، وأكثر قدماً، وأقل مدعاة للشك، ودوماً أشد «حقيقة» من النظريات التي تحاول إعطاءها شكلاً ظاهراً، وتطبيقاً جامعاً أو أساساً فلسفياً.

وهكذا ففي كل ثقافة، بين استخدام ما يمكننا تسميته القوانين الناعمة والتأملات في النظام، هناك التجربة العارية للنظام وصيغ وجوده.

في هذه الدراسة إنما نريد تحليل هذه التجربة. فالمقصود هو تبيان ما استطاعت أن تعبره، مند القرن السادس عشر، وسط ثقافة كثرافتنا: فبأية طريقة، بصعودها، كما لو كان عكس

التبار، اللغة كما كانت متكلمة، والكائنات الطبيعية كما كانت مدركة ومجمعة، والمبادلات كما كانت ممارسة، أظهرت ثقافتنا أن ثمة نظاماً وإن التبادلات مدنية بقوانينها والكائنات الحية باضباطها، والكلمات بتسلسلها وقيمها التمثيلية لصيغ هذا النظام، وأي صيغ من صيغ النظام قد عرفت وطُرحت وربطت مع المكان والزمان لكي تشكل القاعدة الإيجابية للمعارف كما هي منتشرة في النحو وفي فقه اللغة، في التاريخ الطبيعي وفي علم الأحياء، وفي دراسة الثروات وفي الاقتصاد السياسي. وكما نرى فإن مثل هذا التحليل لا ينتمي إلى تاريخ الأفكار أو تاريخ العلوم، وإنما هو بالأحرى دراسة تمجد في العثور على المنطلق الذي كانت منه المعارف والنظريات ممكنة، وحسب أي مدى من النظام تكونت المعرفة، وعلى خلفية أية قبلة تاريخية وفي عنصر أي وضعية تمكنت أفكار من الظهور، وعلوم من التكون وتجارب من الانعكاس في الفلسفات، وعقلانيات من التشكل وربما كي تفرض بعد ذلك وتلاشي. لن يكون الموضوع إذن موضوع معارف موصوفة في تقديمها نحو موضوعية يستطيع علمنا اليوم أخيراً أن يتعرف إلى نفسه فيها. إن ما نريد تبياناً هو الحقل المعرفي، الإستميتية (épistémè) حيث المعارف - منظوراً إليها خارج أي معيار يستند إلى قيمتها العقلية أو إلى صورها الموضوعية - تغرز وضعبتها وتظهر هكذا تاريخاً ليس تاريخ كمالها المتزايد وإنما بالأحرى تاريخ شروط امكانيتها؛ ففي هذا العرض، ما يجب أن يظهر، إنما هو في داخل مدى المعرفة، التشكلات التي ولدت الصور المختلفة للمعرفة التجريبية. وبدلاً من تاريخ بالمعنى التقليدي للكلمة، فإن ما نعينه هو «أركيولوجيا» (archeologie) (١).

لكن هذا الاستقصاء الأركيولوجي قد بين انقطاعين كبيرين في إستميتية الثقافة الغربية: الانقطاع الذي دشّن العصر الكلاسيكي (نحو منتصف القرن السابع عشر) وذلك الذي طبع في بداية القرن التاسع عشر عتبة حدائنا. والنظام الذي تفكر على أساسه لا يملك صيغة الوجود نفسها التي يملكها نظام الكلاسيكيين. وعبثاً كنا نملك الانطباع عن حركة شبه مستمرة للعقلانية الأوروبية منذ عصر النهضة وحتى أيامنا، وعبثاً فكّرنا أن تصنيف لينيه Linne، بعد تعديله، يستطيع بشكل عام الاستمرار في امتلاك نوع من الصلاحية، وأن نظرية القيمة لدى كونديلاك Condillac نجدّها في قسم منها في هامشية (marginalisme) القرن التاسع عشر، وأن كينز Keynes قد شعر تماماً بقراءة تحليلاته من تحليلات كانتيون Cantillon، وأن موضوع «قواعد النحو العامة» (كما نجدّها لدى مؤلفي بوررويال أو لدى بوزيه Bouzée) ليس شديد البعد عن ألسنتنا الراهنة. فشبه الاستمرارية هذه على صعيد الأفكار والموضوعات ليست دون شك سوى تأثير على السطح، أما على الصعيد الأركيولوجي، فإننا نرى أن سقّ الوضعيات قد تغيّر بطريقة كثيفة عند منعطف القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر. لا لأن العقل قد حقّق تقدماً، وإنما لأن صيغة وجود الأشياء، والنظام الذي إذ يوزعها يقدمها للمعرفة، كانت قد تغيّرت بشكل عميق. فإذا كان التاريخ الطبيعي لتورنفور Tournefort ولينيه Linné ويوفون Buffon على علاقة مع شيء آخر غير نفسه، ليس مع علم الأحياء أو التشريح المقارن لكوفيه Cuvier أو مع تطوير داروين،

(*) : إن مشكلات المنهج التي تطرحها مثل هذه «الأركيولوجيا» ستكون موضع دراسة في كتاب قادم. (المؤلف)

وإنما مع «قواعد النحو العامة» لبوزيه، ومع تحليل النقد والثروة كما نجده لدى لو Low وفيرون دي فوربونيه Véron de Fortbonnais أو لدى تورغو Turgot. إن المعارف قد تتوصل إلى أن تتوالد من بعضها بعضاً، والأفكار إلى أن تتحول وأن يؤثر بعضها على بعضها الآخر (لكن كيف؟ حتى الآن لم يقل لنا المؤرخون ذلك)؛ شيء مؤكد على كل حال. هو أن الأركيولوجيا، إذ تنجبه إلى مدى المعرفة العام، إلى تشكيلاتها وإلى صيغة وجود الأشياء التي تظهر فيها، إنما تحدد أنساق التزامن، وكذلك سلسلة التحولات الضرورية والكافية لعصر، عتبة، وضعية جديدة.

هكذا استطاع التحليل أن يبين التماسك الذي وجد على مدى العصر الكلاسيكي بين نظرية التمثيل ونظريات اللغة والنظم الطبيعية والثروة والقيمة. هذا التشكل هو الذي تغير كلياً بدءاً من القرن التاسع عشر؛ فنظرية التمثيل اختفت كأساس عام لكل النظم الممكنة، كما أن اللغة بوصفها لوحة عسوية وإحاطة أولية للأشياء، ومحلة لا غنى عنها بين التمثيل والكائنات، تتمحي بدورها، وتدخل تاريخانية عميقة إلى قلب الأشياء فتعزلها وتحددها في تماسكها الخاص، وتفرض عليها أشكالاً من النظم التي تحتويها ضئلاً استمرارية الزمن؛ وتحليل المبادلات والنقد يتخلل عن مكانه لدراسة الإنتاج، وتحليل الجهاز يتغلب على البحث عن السمات التصنيفية، خاصة وأن اللغة تفقد مكانتها المتميزة وتغدو بدورها وجهاً متماسكاً للتاريخ مع كثافة ماضيها. إلا أنه بمقدار ما كانت الأشياء تلفت على نفسها غير طالبة سوى أن تصبح مبدأ معقوليتها ومتخلية عن مجال التمثيل، فإن الإنسان بدوره يدخل، وللمرة الأولى، في ميدان المعرفة الغربية. وبشكل غريب فالإنسان - الذي تعتبر معرفته في نظر العيون الساذجة أقدم بحث منذ صقراط - ليس دون أي شك شيئاً أكثر من مجرد تمزق ما في نظام الأشياء، وتشكلاً، على كل حال، رسمه الوضع الجديد الذي أخذه مؤخراً في المعرفة. ومن هنا ولدت كل أوهام الإنسانية الجديدة، وكل سهولات «الأنثروبولوجيا» المفهومة على أنها تأمل عام، نصف وضحي ونصف فلسفي، في الإنسان. ومع ذلك فإن من المشجع ومن المطمئن بعمق التفكير بأن الإنسان ليس سوى ابتكار قريب، ووجهه لا يزيأ، عمره عن قرنين، ثنية بسيطة في معرفتنا، وأنه سيختفي ما أن تجد هذه المعرفة صورة جديدة.

من الملاحظ أن هذا البحث يستجيب إلى حد ما، كصدى، لمشروع كتابة تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، فهو يملك في الزمن الفاصل نفسها، أخذاً انطلاقه من نهاية عصر النهضة، وواجداً هو أيضاً، على منعطف القرن التاسع عشر، عتبة الحداثة التي لم نخرج منها بعد. ففي حين أننا نسال في تاريخ الجنون الطريقة التي تستطيع بها ثقافة ما أن تطرح في شكل كثيف وهام الاختلاف الذي يجدها، فإن المقصود هنا أن نلاحظ الطريقة التي تتقبل فيها تقارب الأشياء التي تضع هي لوحة قراباتها والنظام الذي يجب بمقتضاه قراءتها. إن الهدف إجمالاً وضع تاريخ التشابه: بأية شروط استطاع الفكر الكلاسيكي أن يعقل، بين الأشياء. علاقات متشابهة - تعادل - أو تؤسس وتبرز الكلمات والتصنيفات والمبادلات؟ وانطلاقاً من أي قبلية تاريخية كان من الممكن تحديد الرقعة الكبرى للهويات المتمايزة التي تقوم على خلفية مشوشة، غير محددة، لا وجه لها وكأنها لا مبالية للاختلافات؟. إن تاريخ الجنون قد يكون تاريخ الآخر - تاريخ ما هو - بالنسبة لثقافة ما، في آن واحد داخلي ودخيل، أي ما

يتوجب استبعاده (لا لتجنب خطره الداخلي) ولكن بسجنه (للحد من آخريته)، أما تاريخ نظام الأشياء فسيكون تاريخ الذات - تاريخ ما هو بالنسبة لثقافة ما في آن واحد مبعثر ومتقارب، أي ما يتوجب تمييزه بعلامات وتلقيه في هويات.

وإذا فكرنا أن المرض هو في آن واحد الفوضى وغير الخطير في الجسم البشري وحتى قلب الحياة، وكذلك ظاهرة طبيعية لها ضوابطها وأشباهاها وأغاطها - فإننا نرى أي مكانة يمكن أن تملكها أركيولوجيا النظرة الطبية. فمن التجربة - الحد عن الآخره إلى الأشكال المقومة للمعرفة الطبية، ومن هذه إلى نظام الأشياء وإلى فكر الذات، فإن ما يتقدم للتحليل الأركيولوجي إنما هو كل المعرفة الكلاسيكية أو بالأحرى هذه العتبة التي تفصلنا عن الفكر الكلاسيكي وتؤلف حدائنا. وعلى هذه العتبة ظهر، للمرة الأولى، هذا الشكل الغريب من المعرفة الذي نطلق عليه اسم الإنسان، والذي فتح مجالاً خاصاً للعلوم الإنسانية. وإذا نحاول أن نخرج إلى النور هذا التباين العميق في المستويات داخل الثقافة الغربية، فإنما نعيد انقطاعاتها، وعدم استقرارها، ونصدعاتها إلى أرضيتنا الصامتة والساكنة بسداجة، هذه الأرضية التي تقلق من جليدها تحت وقع خطواتنا.

- I -

القسم الاول

الفصل الاول

الوصيفات

ترجمة : بدر الدين عرودي
مراجعة : جورج زيناقي

الرسام يتراجع قليلاً عن اللوحة. يلقي نظرة على النموذج، ربما كان المطلوب إضافة لمسة أخيرة، لكن من الممكن أيضاً ألا يكون الملمح الأول قد وُضع بعد. والذراع التي تمسك بالفرشاة متراجعة نحو اليسار، باتجاه الملون، إنها، للحظة، ساكنة بين اللوحة والألوان. هذه اليد الماهرة معلقة بالنظرة، والنظرة، بالمقابل تنصبّ على الحركة المتوقفة. بين رأس الفرشاة الدقيق وفولاذية النظرة، سيحرر المشهد كل حجمه.

ليس دون نسق حاذق من الهروب. فبابتعاده قليلاً، وقف الرسام إلى جانب اللوحة التي تحتل، هي، أقصى اليسار كله. وتدبر هذه اللوحة ظهرها لهذا المشاهد نفسه: فلا يمكن سوى إدراك ظهرها مع القاعدة الهائلة التي تستندها. أما الرسام فهو، بالمقابل، مرئي تماماً بكل قوامه، وعلى كل حال، فهو ليس محجوباً باللوحة العالية التي ربما سببته عن قريب، حين سيخطر خطوة نحوها ليمكف من جديد على عمله؛ لا شك أنه في هذه اللحظة يبدو لعيني المشاهد، منبثقاً من قفص كبير وهمي، يلقي به إلى وراء السطح الذي يقوم الآن برسمه، من الممكن رؤيته الآن، في لحظة توقف، في المركز الحيادي لهذا التذبذب. فقامته الداكنة، ووجهه المنير يتوسطان المرئي واللامرئي؛ فهو حين يخرج من هذه اللوحة التي تغلت منا، ينشق أمام عيوننا، لكنه حين سيقوم عما قريب بخطوة نحو اليمين، متوارباً عن أظفارنا، فإنه سيحد نفسه واقفاً بالضبط مقابل اللوحة التي يقوم برسمها، سيدخل هذه المنطقة حيث ستعود لوحته، المهمة للحظة، بالنسبة له مرئية دون ظل أو إخفاء. كما لو أن الرسام لا يستطيع في آن واحد أن يكون مرئياً على اللوحة حيث مثل (صور)، وأن يرى الذي يعمل على تمثيل (تصوير) شيء ما. إنه يسود على عتبة هاتين الرؤيتين المتناقضتين.

الرسام ينظر، ووجهه يعيل قليلاً، ورأسه ينحني نحو الكتف. إنه يحدد في نقطة لامرئية،

لكننا نحن المشاهدين، نستطيع أن نعيّنها بسهولة بما أن هذه النقطة هي نحن أنفسنا - جسدنا، وجهنا، عينانا. إن المشهد الذي يلاحظه هو إذن لامرئي مرتين: بما أنه غير ممثّل (مصور) في مدى اللوحة، وباعتباره يقع على وجه الدقة في هذه المنطقة العمياء، في هذا المخاض الجوهرى حيث تتوالى بالنسبة لنا نظرتنا في اللحظة التي ننظر فيها. ومع ذلك فكيف يسعنا أن نتجنب رؤية هذه اللا رؤية، وهي أمام عيوننا، بما أن لها في اللوحة نفسها معادها المحسوس، وشكلها الراسخ؟. وبالفعل فإنه يمكننا أن نخمن ما ينظر إليه الرسام لو كان بإمكاننا إلقاء نظرة على اللوحة التي يواظب على العمل لها، لكننا لا نرى منها سوى النسيج والدعامات الأفقية والعمودية، والخط المنحرف للحمالة. إن المستطيل العالى الرتيب الذي يحتل كل الجزء الأيسر من اللوحة الحقيقية، والذي يمثل اللوحة المثلة، بعيد تكوين اللا رؤية على شكل سطح وذلك في أعماق ما يتأمله الفنان: هذا السطح حيث نحن، الذي هو نحن. ومن عيني الرسام إلى ما ينظر إليه، يمتد خط ملح لا نستطيع تلافيه نحن الذين ننظر: إنه يجتاز اللوحة الحقيقية ويلتقي في مقدمة سطحها بالمكان الذي نرى منه الرسام الذي يراقبنا؛ هذا الخط المرسوم بالنقط يصل إلينا حتماً ويربطنا إلى تمثيل اللوحة.

في الظاهر، هذا المكان بسيط، إنه محض تبادل: إننا ننظر إلى لوحة وفيها رسام يتأملنا بدوره. لا شيء أكثر من وجه لوجه، من عيون تفاجىء بعضها، من نظرات مستقيمة، تترابط حين تتقاطع. ومع ذلك فإن هذا الخط الرفيع من الرؤية يحتوي بالمقابل شبكة معقدة من الشكوك، والمبدلات، والتهرّب. فالرسام لا يتجه بعينه نحواً إلا بمقدار ما نتواجد في مكان موضوعه الرئيسي؛ ونحن المشاهدين، لسنا إلا مجرد زيادة. وإذ نستقبل هذه النظرة، فإننا نطردنا، ليحل محلنا ما كان منذ بدء الأزمة يتواجد هناك قبلنا: النموذج نفسه. ولكن، بالعكس من ذلك فإن نظرة الرسام المتجهة خارج اللوحة، نحو الفراغ الذي يواجهه، تقبل من النماذج بقدر ما يأتينا من مشاهدين. ففي هذا المكان المحدّد، ولكن اللامبالي، يتبادل الناظر والمنظور الأدوار بلا توقف. وليست هناك أية نظرة مستقرّة، أو بالأحرى، في خط النظرة الحيادي الذي يخترق قماش اللوحة بخط متعامد، فإن الذات (الفاعل) والموضوع، المشاهد والنموذج يقبلان دورهما حتى اللانهاية. واللوحة الكبرى المقلوبة في أقصى اليسار من اللوحة العامة تمارس هناك وظيفتها الثانية. لأنها لا مرئية بإصرار، فإنها تمنع علاقة النظرات من أن تُكتشف أبداً، أو أنها تقام نهائياً. فالجمود الكثيف الذي تعرضه - هذه اللوحة - من جهة، يجعل لعبة التحولات القائمة في الوسط بين المشاهد والنموذج غير مستقرّة. ولأننا لا نرى سوى هذا الظهر فإننا لا نعرف من نحن ولا ماذا نفعل. نحن راثون أم مرثيون؟ فالرسام يمدّق الآن بمكان لا يكفّ من لحظة إلى لحظة عن تغيير محتواه، وشكله، ووجهه، وهويته. غير أن جود عينيّه المتنبّه يعيدهما إلى اتجاه آخر غالباً ما تبعته من قبل، وعمّا قريب ودون أدنى شك ستبعثانه من جديد: نعيّ اتجاه اللوحة الجامدة التي يرسم عليها، وربما ارتسمت عليها منذ زمن طويل وللأبد، صورة شخص لن تمحى بعد اليوم. حتى أن النظرة المسيطرة للرسام تهيمن على مثلث مفترض يحد في مسارها لوحة اللوحة: ففي القمة - النقطة الوحيدة المرئية - عينا الفنان، وفي القاعدة، من جانب، المكان غير المرئي للنموذج، ومن الجانب الآخر الشكل الذي ربما شرع بتخطيطه على قماش اللوحة المقلوبة.

إن عيني الرسام، في اللحظة التي تضعان فيها المشاهد في حقل رؤيتهما، تمتلكانه وترغبانه على الدخول في اللوحة مخصصتين له مكاناً هو في آن واحد متميز وإجباري، آخذتين منه نوعه المضيء والمرئي ثم يقذفان به على السطح الذي لا يطاق اللوحة المقلوبة. إنه يرى لارؤيته وقد غدت قابلة للرؤية بالنسبة للرسام ومنقولة إلى صورة لمرئية نهائياً بالنسبة له. مفاجأة يزيد لها حدة ويجعلها، لا مفر منها، فتح هامشي. فعلى أقصى اليمين تتلقى اللوحة نورها من نافذة مرسومة وفق منظور قصير جداً، ولا نرى منها شيئاً سوى الفرجة، حتى أن دفق النور الذي تنشره بشكل واسع يُغرق في آن واحد، بالكرم نفسه، مكانين متجاورين، متقاطعين، لكن لا يمتزجان: سطح قياس اللوحة، مع الحجم الذي تمثله (أي يحترف الرسام أو القاعة التي وضع فيها حالته)، وفي مقدمة هذا السطح الحجم الحقيقي الذي يحتله المشاهد (أو أيضاً الموقع غير الحقيقي للنموذج). وإذا عبر الغرفة من اليمين إلى اليسار، فإن النور الواسع الذهبي يحمل في آن واحد المشاهد نحو الرسام، والنموذج نحو قماش اللوحة، وهو أيضاً إذ ينير الرسام يجعله مرئياً للمشاهد، ويجعل إطار اللوحة الغامضة يشع كما لو كان خيوطاً ذهبية في نظر النموذج، وتنتقل صورته إلى هناك لتجد نفسها داخل هذا الإطار. هذه النافذة القصوى، الجزئية، المشار إليها بالكاد، تحرر نوراً كاملاً وخليطاً يقوم بدور علدي في التمثيل (التصور). وهي توازن، على الطرف الآخر من اللوحة، قماش اللوحة اللامرئية: كما لو أن هذه الأخيرة، إذ تدير ظهرها للمشاهدين، إنما تثني على اللوحة التي تمثلها وتشكل - حين يتراكب ظهرها المرئي على سطح اللوحة الحاملة لها - المكان الذي لا نستطيع نحن بلوغه، حيث تتلاها الصورة المثل. وكذلك فإن النافذة، وهي مجرد فتحة، تقيم مكاناً ظاهراً بقدر اختفاء الآخر، وهو مشترك للرسام وللشخصيات والناذج والمشاهدين بقدر توحيد الآخر وعزلته (لأن أحداً لا ينظر إليه حتى ولا الرسام). من اليمين، يتدفق من نافذة غير مرئية الحجم المحض لنور يجعل كل تمثيل مرئياً، وعلى اليسار، يمد السطح نسيجه الذي يتحاشى، من الجهة الأخرى، نسيجه المرئي جداً: التمثيل الذي يجعله، إن النور، بإغراقه المشهد (أعني القاعة واللوحة، القاعة الممتلئة على اللوحة، والقاعة التي وضعت فيها اللوحة) يغطي الشخصيات والمشاهدين، ويحملهم تحت أنظار الرسام نحو المكان الذي ستقوم فيه ريشته بتمثيلهم. لكن هذا المكان قد أخفي عنا. فنحن نرى أنفسنا منظورين من قبل الرسام وقد أصبحنا مرئيين أمام عينية بالنور نفسه الذي يجعلنا نراه. وفي اللحظة التي سندرك فيها أنفسنا وقد رسمنا بيده كما لو كنا في مرآة، فإننا لا نستطيع أن نفاجيء من هذه الأخيرة سوى ظهرها المغم. الجانب الآخر من النفس.

والحال أنه مقابل المشاهدين بالضبط - مقابلنا نحن -، وعلى الحائط الذي يؤلف عمق الغرفة، صور المؤلف سلسلة من اللوحات، وما هي ذي إحدى هذه اللوحات المعلقة كلها تلمع ببريق فريد إن إطارها أعرض وأعتم من أطر اللوحات الأخرى، إلا أن خيطاً دقيقاً أبيض يوازيه نحو الداخل، ناشراً على كل السطح نوراً يصعب تحديده، لأنه لا يأتي من أي مكان إن لم يأت من مكان في داخله. في هذا النور الغريب يظهر خيالان وفوقهما، نحو الورا، قليلاً، ستارة أرجوانية ثقيلة. أما اللوحات الأخرى فلا تتيح شيئاً يُرى منها سوى بعض البقع أكثر شحوباً في النهاية من ليل بلا عمق. في حين أن هذه اللوحة على العكس،

تفتتح على مكان متراجع حيث تتدرج أشكالاً يمكن التعرف عليها في إضاءة لا تنتمي إلّا لها. بين كل هذه العناصر المكرّسة لتقديم الصور (التمثيلات)، لكنها تعارضها وتخفيها وتتجنبها بوضعها أو بالمسافة منها، إنّ هذا العنصر هو الوحيد الذي يقوم بوظيفته بإخلاص كامل، وبمنحنا أن نرى ما عليه أن يظهره. وذلك على الرغم من بعده، وعلى الرغم من الظل الذي يحيط به، لكنه ليس لوحة، وإنّما هو امرأة، وهي تقدم أخيراً هذا الافتتان بالمثل الذي كانت ترفضه الرسوم البعيدة، وكذلك نور المستوى الأول مع اللوحة الساخرة.

ومن بين كل التمثيلات التي تمثلها اللوحة فهي الوحيدة المرئية، لكن أحداً لا ينظر إليها. ولما كان الرسام واقفاً إلى جانب قياشته، موجهاً انتباهه نحو نموذج، فإنه لا يستطيع أن يرى المرأة التي تلمع بهدوء وراءه. والشخصيات الأخرى في اللوحة يلتفت معظمهم أيضاً نحو ما يجب أن يجري في المقدمة - نحو اللارؤية المنيرة التي تحاذي اللوحة - نحو هذه الشرفة من النور حيث يتوجب على نظراتهم أن ترى أولئك الذين يرونهم، لا نحو هذه الحفرة المظلمة التي تغلق بها الغرفة حيث صُوروا. وهناك عدة رؤوس مرسومة بشكل جانبي: لكن ليس هناك أي رأس منها ملتفتاً كفاية ليُشاهد. في قعر الغرفة، هذه المرأة المهجورة، هذا المستطيل الصغير اللامع الذي ليس سوى رؤية، ولكن دون أن تكون هناك نظرة يمكنها أن تستحوذ عليها، وتجعلها حاضرة، تستمتع بالثمرة الناضجة فجأة، لمشهدا.

لا بد من الاعتراف أنه ليس لهذه اللامبالاة من نظير سوى لامبالاتها. فالمرأة لا تعكس شيئاً في الواقع مما يوجد في المكان الذي توجد هي فيه: لا الرسام الذي يدير لها ظهره، ولا الشخصيات في وسط الغرفة. ففي عمقها المنير ليس المرئي هو الذي تستهدفه. لقد كان من التقليد في الرسم الهولندي أن تلمع المرايا دور مزاجية: فهي تكرر ما سبق أن قدم للمرة الأولى في اللوحة، ولكن داخل مكان غير حقيقي، معدّل، مقلّص، منحني. وكنا نرى فيها الشيء نفسه الذي نراه في ابتداء اللوحة، ولكن مفككاً ومركباً من جديد وفق قانون آخر. أما هنا فالمرأة لا تقول شيئاً مما سبق أن قيل. ومع ذلك فإن وضعها مركزي تقريباً: فطرفها الأعلى هو بالضبط على الخط الذي يقسم أعلى اللوحة إلى قسمين، ويحتل على جدار القاع (أو على الأقل في الجزء المرئي منه) موضعاً وسطياً، فلا بد إذن أن تعبر المرأة خطوط المنظور نفسه التي تعبر اللوحة نفسها، وكان يمكن أن نتوقع أن يتوزع فيها المحترف نفسه والرسام نفسه وقهاشة اللوحة نفسها حسب مكان محائل، أي أنه كان يمكن أن تكون نسخة تامة للوحة.

والحال أنها لا تتيح رؤية مما تمثله اللوحة نفسها. ونظرتها الساكنة سوف تمسك، هناك أمام اللوحة، في تلك المنطقة اللامرئية بالضرورة التي تشكل وجهها الخارجي، بالشخصيات الموزعة فيها. وبدلاً من الدوران حول الأغراض المرئية تحتاز هذه المرأة كل حقل التمثيل، (التصور) مهمة ما يمكنها التقاطه، وتعيد الرؤية إلى ما يبقى خارج كل نظرة لكن هذه اللارؤية التي تتغلب عليها ليست لارؤية المخفي: إنها لا تلتفت من حول عقبة، ولا تحول مجرى أي منظور، وإنّما تتجه نحو ما هو لامرئي في آن معاً بسبب بنية اللوحة، وبسبب وجودها كرسماً. إن ما ينعكس فيها هو ما تخلق فيه كل شخصيات قهاشة اللوحة، النظرة المستقيمة أمامهم، إنه إذن ما يمكن رؤيته لو امتدت قهاشة اللوحة نحو الأمام، هابطة أكثر

نحو الأسفل، حتى تشتمل على الشخصيات التي يستخدمها الرسام نماذج في عمله. لكنه أيضاً، بما أن القماشة تتوقف هناك، متيحة رؤية الرسام ومحترفه، ما هو حارحي بالسنة للوحة بقدر ما هي لوحة، أي بقدر ما هي جزء مستطيل الشكل من خطوط وألوان مكثف تمثيل شيء ما في نظر كل مشاهد محتمل. في خلفية الغرفة التي يجعلها الجميع، تجعل المرفة عبر المقوفة الأشكال التي ينظر إليها الرسام تتلألاً (الرسام في حقيقة الصورة، الموضوعية، كرسام يقوم بعمله). وكذلك أيضاً الوجهه التي تنظر إلى الرسام (في هذه الحقيقة المادية التي وضعتها الخطوط والألوان على القماشة). هذان الوجهان لا يدركان كلاهما ولكن بطريقة مختلفة: الأول، تحت تأثير ناتج تأليف خاص باللوحة، والثاني، بالقانون الذي يحكم الوجود نفسه لكل لوحة بشكل عام. وهنا تقوم لعبة التمثيل على المجيء بالواحد مكان الآخر، في تراكب غير مستقر، أي المجيء بهذين الوجهين للرؤية - وجعلهما على الفور في الحد الأقصى الآخر من اللوحة - إلى هذا القطب المثل بشكل رفيع جداً: قطب عمق انعكاس في فراغ عمق اللوحة. إن المرأة تؤمن إيداً في الرؤية تطل في آن واحد الخبر الممثل في اللوحة، وطبيعته كتمثيل، إنها تجعلنا نرى، في وسط قماشة اللوحة، ما هو من اللوحة، لامرني بالضرورة مرتين.

طريقة غريبة في تطبيق حرفي، ولكن مع قلبها، نصيحة كان باشرو (Pachero) المعجوز قد أعطاهما فيها يبدو لتلميذه، عندما كان يعمل في محترف أشيلية: «على الصورة أن تخرج من الإطار».

II

ولكن ربما حان الوقت أخيراً لتسمية هذه الصورة التي تظهر في عمق المرأة والتي يتأملها الرسام في مقدمة اللوحة. وربما كان من الأفضل أن نحدد مرة نهائية هوية الشخصيات الحاضرة أو المشار إليها، كي لانتبه حتى اللانهاية في هذه التسميات الواسعة، المجردة قليلاً، والتي تحتل دوماً الغموض والانقسام: «الرسام»، «الشخصيات»، «النماذج»، «المشاهدين»، «الصورة». وبدلاً من أن نتابع بلا حدود لغة لا تناسب حتماً مع المرئي، فإنه يكفي القول إن فيلاسكيز^(*) (Velasquez) قد قام يرسم لوحة، وأنه في هذه اللوحة قد صور نفسه في محترفه أو في قاعة من قاعات الاسكوريال Escorial، بينما كان يرسم شخصيتين جاءت ابنة الملك مرغريت تتأملهما، محاطة بمجربيات، ووصيفات وجلساء وأقزام، وأن من الممكن تماماً أن نعطي لهذا الفريق أسماء: فالتقليد يتعرف هنا على دونا ماريا أوغستينا سارمياني، وهناك على نيبوتو، وفي المستوى الأول على نيكولا سوبيرثوناتو وهو مهرج إيطالي. ويكفي أن نضيف أن الشخصيتين اللتين يستخدمهما الرسام كنموذجين له ليستا مرئيتين، على الأقل بشكل مباشر، وإنما من الممكن لمحبها في المرأة، وأن المقصودين ولا شك هما الملك فيليب الرابع وزوجته ماريانا.

تشكلُ أسماء العَلَم هذه علامات مقيدة تحول دوننا ودون الإشارات الملتبسة، وتقول لنا

(*) ديمو فيلاسكيز، رسام إسباني عاش في القرن السابع عشر (1599 - 1660) (المراجع).

على كل حال ما ينظر إليه الرسام، ومعه معظم الشخصيات في اللوحة. إلا أن علاقة اللغة بالرسم علاقة لامتناهية. لا لأن الكلمة غير كاملة وتقع إزاء المرئي في عجز تجهد عبثاً لتجاوزه، وإنما لأنها لا يمكن أن يختزل أحدهما لا - فعبثاً نقول ما نراه، لأن ما نراه لا يسكن أبداً في ما نقول، وعبثاً علمنا على أن نجعل الآخرين يرون، بالصور والاستعارات والمقاربات ما يقوله الآن، فالمكان الذي تتلأأ فيه ليس هو المكان الذي - له الأعين وإنما هو المكان الذي يحده تتابع التراكيب اللغوية. والحال إن اسم العلم في - للعبة ليس سوى حيلة: فهو يسمح بالإشارة بالأصبع، أي بالانتقال خلسة من المكان الذي نتكلم فيه إلى المكان الذي نرى فيه، أي بإغلاق الواحد على الآخر بسهولة كما لو كانا مناسبين. ولكن إذا شئنا الإبقاء على علاقة اللغة بالمرئي مفتوحة، وإذا أردنا الكلام لا ضد وإنما انطلاقاً من عدم تلاؤمها بطريقة تبقى معها أقرب ما يكون من هذا أو من ذاك، فإن علينا أنذاك أن نمحو أسماء العلم وأن نبقي في لاهية المهمة. ولربما بواسطة هذه اللغة الرمادية، المغفلة، الموسوسة والتكرارية دوماً لأنها فضفاضة جداً، أعضاء الرسم، شيئاً فشيئاً، شفائياته.

لا بد إذن من التظاهر بعدم معرفة ما ينعكس في قاع المرأة، وسؤال هذا الانعكاس على مستوى وجوده.

أولاً، إنه ظهر القماش الكبير المتمثلة على اليسار. الظهر أو بالأحرى الوجه، لأنه يبين مواجهة ما تخفيه بوضعها. وفوق ذلك فإنه يقابل النافذة ويدعمها. ومثلها فهو - كان مشترك للوحة ولما هو خارجي عنها. غير أن النافذة تعمل بالحرركة المستمرة للبحث الذي يجمع، من اليمين إلى اليسار، بين الشخصيات المنتبهة، والرسام، واللوحة، وبين المشهد الذي يتأملونه، أما المرأة، فإنها بحرركة عنيفة، آتية، محض مفاجئة ستبحث في مقدمة اللوحة ما هو منظور إليه لكنه غير مرئي، لجعله، في آخر العمق الخيالي مرئياً ولكنه غير مبالٍ بكل النظرات. إن الخط المنقط الخنمي المرسوم بين الانعكاس وما يعكسه يقطع بشكل عمودي الدفق الخنمي للنور. وأخيراً، - وهذه هي الوظيفة الثالثة للمرأة - فإنها تجاور باباً يفتح مثلها في الجدار الخلفي. وهو أيضاً يقطع مستطيلاً منيراً لا يلمع صوته الكامد في القاعة. وما كان سيكون سوى لون واحد مذهّب لو لم يكن محفوراً نحو الخارج بمصراع مقوش، وخط مقوس لستارة وظل عدة درجات. هناك يبدأ دهليز، ولكن بدلاً من أن يضيق في الظلمة، فإنه يتلاشى في وهج أصفر حيث النور يلتفت بعنف على نفسه ثم يستريح، دون أن يدخل على هذه الحفنية القريبة، والتي بدون حد في أن معاً، ثمة رجل يبرز قامته العالية، إنه مرئي بشكل حاسي، فهو يمسك بإحدى يديه، ثقل بساط، وقد وضع قدميه على درجتين مختلفتين، وركبته منحنية. ربما سيدخل القاعة، وربما اكتفى بمراقبة ما يجري في الداخل، وهو سعيد بأن يعاين دور أن يلحظه أحد. - والمرأة، - يحدق في ظهر المشهد. ولا يشته إليه أحد تماماً كما هو الحال مع المرأة، ولا نعلم من أين أتى، ومن الممكن الافتراض أنه إذ سار في بعض اندهالير غير المهمة، قد دار حول محيط القاعة التي اجتمعت فيها الشخصيات والتي يعمل فيها الرسام. وربما كان هو أيضاً لتوه في مقدمة المشهد في المنطقة اللامرئية التي تتأملها كل عيون اللوحة. وكالصور التي تلمحها في قعر المرأة، فإن من الممكن أن يكون هو رسول هذا الحرّ الواضح والمخفي. وهناك مع ذلك اختلاف: إنه هالك بلحمه وعظمه، إنه ينبثق

من الخارج. على عتبة السطح المصور، إنه أكيد لا شك فيه - لا كانعكاس محتمل وإعما كاقترحام. إن المرآة، إذ تجعلنا نرى، حتى أبعد من جدران المحترف، ما يجري أمام اللوحة، تهر - سعدا السهمي، الداخل والخارج. قدم على الدراجة، والجسد جانبي كلياً يدخل الزائر الغامض ويخرج في آن واحد بحركة تأرجح ساكن. إنه يكرر أمامنا، لكن في حقيقة حسده المعتمة، الحركة الفورية للصور التي تحتاز القاعة، وتدخل المرآة، وتعكس فيها، وتبقى منها كما لو أنها أنواع مرئية، جديدة ومتطابقة. شاحبة، ورقيقة هي هذه الأطياف في المرآة التي ترفضها القامة العالية الصلبة للرجل الذي يبرز في فتحة الباب.

ولكن يجب النزول من جديد من خلفية اللوحة نحوها أمام المشهد، يجب أن نغادر الدائرة التي طغنا حول حلزونيتهما لتؤنا. فانطلاقاً من نظرة الرسام التي كما لو كانت تؤلف، على اليسار، مركزاً متأخراً، فإننا نلمح أولاً ظهر القماش ثم اللوحات المعروضة والمرآة في وسطها، ثم الباب المفتوح، ولوحات جديدة، غير أن المنظور الحاد جداً لا يدعنا نرى سوى الإطارات في سياتتها، وأخيراً في أقصى اليمين، النافذة أو بالأحرى الفجوة التي ينسكب منها النور. هذه الفجوة بشكلها الدائري تقدم كل دورة التمثيل: النظرة، الملون ولريشة، القماش البريء من الإشارات (وهي الأدوات المادية للتمثيل)، اللوحات، الانعكاسات، والانسان الحقيقي (التمثيل منجز، ولكن باعتباره متحرراً من مضاميه الوهمية أو الحقيقية التي تجاوره)، ثم يحمل التمثيل: فلا نعود نرى منه سوى الإطارات وهذا النور الذي يفرق اللوحات من الخارج، ولكن هذه اللوحات بالمقابل يتوجب عليها أن تعيد تأليف كل شيء، في نوعها الخاص بها كما لو كان النور يأتي من مكان آخر، مخترقاً أطرافها الخشبية القائمة. وهذا النور، نراه في الحقيقة على اللوحة التي تبدو منبجسة من فجوة الإطار، ومن هناك ينصم إلى جهة الرسام ووجنتيه وعينه ونظرتيه وهو يمسك الملون بيد والريشة الناعمة باليد الأخرى. . . هكذا ينطلق الشكل الحلزوني أو بالأحرى هكذا يفتح بهذا النور.

هذه الفتحة ليست أبداً كما في الخلفية باباً سحبتاه، وإنما هي عرض اللوحة نفسه، والنظرات التي تمر فيها ليست نظرات زائر بعيد. إن الأفرز الذي يحتل المستوى الأول والثاني من اللوحة يمثل - إذا ما عودنا الرسام - ثنائي شخصيات. خمس منها رؤوسها مائلة ملتفتة أو منحنية قليلاً أو كثيراً، تنظر بشكل عمودي بالنسبة للوحة. ووسط المجموعة تحتله ابنة الملك الصغيرة بثوبها الضخم الرمادي والوردي. الأميرة تدير رأسها نحو يمين اللوحة، في حين أن نصفها الأعلى ودوائر ثوبها الكبرى تهرب قليلاً نحو اليسار، لكن نظرتها تنحى عمودياً تماشاً باتجاه المشهد الذي يتواجد في مواجهة اللوحة. إن خطأً سطوياً يقسم قماش اللوحة إلى قسمين متساويين يمر عبر عيني الطفلة. ووجهها يصل إلى ثلث الارتفاع الكامل للوحة. حتى أنه هنا يكتم دور أدنى شك الموضوع الرئيسي لرسم اللوحة، هنا يكمن عرص هذا رسمه نفسه. وكما لو كان يريد البرهان عليه والتأكيد عليه بشكل أفضل، فإن الرسام قد حأ إلى شكل تقليدي: فإلى جانب الشخصية الرئيسية وضع شخصية أخرى راكعة تضرع، وشأن الغارق في الصلاة والملاك الذي يحمي العذراء، فإن مربية راكعة عند يديها نحو الأميرة، ويرز وحدها بشكل جانبي كامل، وهو على علو وجه الطفلة نفسه. والمربية تضرع لأميرة ولا تنظر لسواها. وعلى اليمين قليلاً هناك وصيفة أخرى، تستدير هي الأخرى نحو أسة ست

وهي مسحية قليلاً فوقها، لكن عينها متجهة بوضوح نحو الأمام، نحو ما ينظر إليه الرسام والأميرة. وأخيراً هناك مجموعتان تتألف كل منهما من شخصيتين: إحداهما في الخلف، والأخرى مؤلفة من قرمين، وتحتل المستوى الأول. في كل زوج شخصية تنظر إلى الأمام، بينما تنظر الشخصية الأخرى يميناً أو يساراً. وبوضعها، ويقامتهما تتماشى هاتان المجموعتان وتشكلان صوفاً إلى اليمين، الجليسان (المرأة إلى اليسار: تنظر نحو اليمين)، وإلى الأمام، القزمان (الصبي في أقصى اليمين ينظر داخل اللوحة). هذه المجموعة من الشخصيات، مورعة على هذا النحو، يمكن أن تؤلف شكلين وذلك حسب الاهتمام الذي نوليها للوحة، أو لمركز الإنسان الذي يختاره. إحداهما سيكون X كبيرة، وعلى النقطة العليا اليسرى، ستكون هناك نظرة الرسام، وعلى اليمين نظرة الجليسان، وعلى الحد الأسفل، من الجهة اليسرى، هناك زاوية القماش المصورة من ظهرها (وبشكل أدق قدم الحماله)، ومن الجهة اليمنى (القزم وحذاءه الموضوع على ظهر الكلب). وعند تقاطع هذين الخطين، في مركز الـ X، نظرة ابنة الملك؛ أما الشكل الثاني فيكون بالأحرى شكل منحني فسيح، طرفاه معينان بالرسام على اليسار وبالجليسان على اليمين - طرفان مرتفعان وخلفيان، أما التجويف وقد تقارب جداً فإنه يتطابق مع وجه الأميرة، ومع النظرة التي توجهها المربية نحو هذا الخط المرن يرسم فسقية" تحصر وتبرز في آن واحد موضع المرأة في وسط اللوحة.

هناك إذن مركزان يستطيعان تنظيم اللوحة، حسبما يترغّل اهتمام المشاهد ويتوقف هنا أو هناك. إن الأميرة تقف وسط صليب القديس اندراوس الذي يدور حولها مع دوامة الجلوس والوصيفات والحيوانات والمهرجين. لكن هذا التمحور بمحمد. جمده مشهد سيكون لامرئياً، تماماً لو أن هذه الشخصيات نفسها، المثوقة فحاة عن الحركة، لم تكن تقدّم، كما لو كان في، تجويف كأس، امكانية رؤية النسخة اللامتوقعة لتأملاتها وذلك في قعر المرأة. في اتجاه العمق، تتطابق الأميرة مع المرأة، وفي اتجاه العلو، فإن الانعكاس هو الذي يتطابق مع الوجه. لكن المنظور يجعلها متجاورين كثيراً. والحال أنه من كل واحد منهما ينبثق خط لا مفر منه، الأول، مصدره المرأة يعبر كل السباكة المثلة (بل وأكثر لأن المرأة تثقب الجدار الخلفي وتوجد ورائها حيزاً آخر)، والثاني أفصر، فهو يأتي من نظرة الطفلة ولا يعبر سوى المستوى الأول. هذان الخطان السهميان متقاربان، وفق زاوية حادة جداً ونقطة التقائهما، النابعة من القماش، ثبت في مقدمة اللوحة، أي هناك من حيث ننظر إليها تقريباً، وهي نقطة مشكوك فيها لأننا لا نراها، إلا أنها نقطة لا مفر منها ومحددة تماماً، لأنه يتطلبها هذان الشكلان الرئيسيان، وتؤكداه كذلك خطوط أخرى متجاورة تولد من اللوحة، وتهرب منها.

ماذا يوحد أخيراً في هذا المكان المنيع تماماً خارج اللوحة ولكن تتطلبه كل خطوط تأليفها؟ وم هو هذا المشهد، ومن هي هذه الوجوه التي تنعكس أولاً في عمق حدقتي ابنة الملك. ثم في أحداق الجلوس وحدقتي الرسام، وأخيراً في نور المرأة البعيدة؟. لكن السؤال سرعان ما يتصاعق: فالوجه الذي تعكسه المرأة هو أيضاً الوجه الذي يتأملها، تنظر إليه كل شخصيات اللوحة هو أيضاً الشخصيات التي في نظرها هذه الشخصيات معروضة كمشهد صالح

للتأمل . فاللوحة كلها تنظر إلى مشهد هي نفسها بدورها مشهد بالنسبة له . محض تبادل تظهر به المرأة الباطرة والمنطورة، وتنحل لحظتها في راويتي اللوحة : على اليسار القماشة المدبرة، التي تغدو بها القطة الخارجية محض منظر، وعلى اليمين الكلب المستلقي . العصر الوحيد في اللوحة الذي لا يطر ولا يتحرك لأنه لم يرسم . بـرؤوسه الكبيرة والضوء الذي يلعب في فروه الحريري، إلا ليكون غرضاً يجب النظر إليه .

هذا المشهد بالنظرة، علمنا إلقاء أول نظرة على اللوحة بما هو مصنوع . إنها الملك والملكة، وإنما لعرف ذلك من نظرة الاحترام التي يوجهها إليهما الحاصرون، وفي دهشة الطفلة والأقزام . وإنما لتعرف إليهما في نهاية اللوحة، في الخيالين الصغيرين اللذين تعكسهما المرأة . ووسط كل هذه الوجوه البقطة، وكل هذه الأحسام المزينة، هما أكثر الصور شحونا، ولا واقعية، وأشدّها تشويهاً : مجرد حركة، أو قليل من الضوء يكفيان لتدبدهما . ومن بين كل هذه الشخصيات المصورة، هما أكثرها إهمالاً، إذ إن أحداً لا ينتبه لهذا الانعكاس الذي يترلق وراء كل الناس ويدخل نفسه بصمت في حيز لا ينتبه له أحد . فبمقدار ما هما مرثيان، فإنهما الشكل الأهزل والأبعد عن كل واقع . وبالعكس، لما كانا يقعان خارج اللوحة، فبمقدار ما يختفيان وراء لارؤية جوهريّة، فإنهما يواجهان من حولهما كل التمثيل : فالمواجهة معهما، ونحوهما يستدير الآخرون، وإلى عينيها إنما تقدم الأميرة في ثوب العيد، ومن القماشة المقلوبة إلى ابنة الملك ومن هذه إلى القزم الذي يلعب في أقصى اليمين، يرسم خط منحني (أو أيضاً فإن القسم الأدنى من الـ X يفتح) لكي يوجه لنظراتهما كل وضع اللوحة، ولكي يظهر بهذا المركز الحقيقي للرسم الذي تخضع له في النهاية نظرة ابنة الملك والصورة في المرأة .

هذا المركز سيّد رمزياً في هذه الواقعة لأن من يشغله هو الملك فيليب الرابع وزوجته . لكنه كذلك بوجه خاص بسبب الوظيفة الثلاثية التي يشغلها بالنسبة للوحة . ففيه تنطبق بدقة نظرة النموذج في اللحظة التي يرسم فيها، ونظرة المشاهد الذي يتأمل المشهد، ونظرة الرسام في اللحظة التي يرسم فيها لوحته (لا اللوحة الممثلة وإنما تلك التي أمامنا والتي نتكلم عنها) . هذه الوظائف الثلاث «الناظرة» تتلاقى في نقطة خارج اللوحة : أي بنقطة مثالية بالنسبة لما هو ممثل، لكنها حقيقتاً تماماً لأن التمثيل يغدو ممكناً انطلاقاً منها . في هذه الحقيقتة نفسها، لا يمكنها ألا تكون لامرئية . ومع ذلك فإن هذه الحقيقة معروضة داخل اللوحة، معروضة ومكسرة إلى ثلاثة أشكال تناسب الوظائف الثلاث لهذه النقطة المثالية والحقيقية . وهذه الأشكال هي : على اليسار الرسام مع ملونه بيده (لوحة ذاتية مؤلف اللوحة)، وعلى اليمين، الزائر وقدمه على الدرج وهو حاضر للدخول إلى القاعة، إنه يحتل من الخلف كل المشهد . لكنه يرى مواجهة الراج الملك الذي هو المنظر نفسه، وفي الوسط أحياناً هناك انعكاس الملك والملكة، المزينين، الجامدين، في وقفة النموذجين الصابرين .

انعكاس يبين سذاجة، وفي الظل، ما يراه كل الساس في المستوى الأول . ويعيد كما لو كان يعمل السحر، ما يتقص كل نظرة : لنظرة الرسام، النموذج الذي يسخره هاك على اللوحة مثيله المصور، ولنظرة الملك، صورته التي تتكامل على هذه الجهة من القماشة والتي لا يستطيع أن يراها من حيث يقف ولنظرة المشاهد، بعيد المركز الحقيقي للمشهد، الذي أحد

المشاهد مكانه كما لو كان بالكسر. ولكن ربما كان كرم هذه المرأة مجرد وهم، ربما كانت تخفي نقدر وربما أكثر عما تظهر. فالمكان الذي يقيم فيه الملك مع زوجته هو أيضاً مكان الفناء ومكان المشاهد. ففي قعر المرأة يمكن أن يظهر - ويجب أن يظهر - الوجه المحجول للهار ووجه فيلاسكيز. لأن وظيفة هذا الانعكاس هو أن يجذب إلى داخل اللوحة ما هو غريب عساه تماماً: النظرة التي نظمتها والنظرة التي تعرض من أجلها. ولكن لأن الفنان والرائر حاصران في اللوحة، على اليمين وعلى اليسار، فإنها لا يستطيعان السكن في المرأة: تماماً مثل الملك الذي يبدو في قعر المرأة بقدر عدم انتهائه إلى اللوحة.

في الشكل الحلزوني الكبير الذي كان يطوف حول محيط المحترف، ابتداءً من نظرة الرسام، وملونه ويده المتوقفة، حتى اللوحات المنجزة، فإن التمثيل كان يولد، ويتم لكي يتفكك من جديد في النور؛ إن الحلقة كانت كاملة. وبالمقابل، فإن الخطوط التي تحتاز عمق اللوحة ليست كاملة، إذ ينقصها جميعها جزء من مسيرتها. هذا النقص مرده لغياب الملك، - غياب هو خدعة من الرسام. لكن هذه الخدعة تغطي فراغاً وتشير إليه. وهذا الفراغ مباشر: فراغ الرسام والمشاهد عندما ينظران إلى اللوحة أو يرسمانها. ذلك لأن - ربما في هذه اللوحة كما هو الأمر في كل تمثيل، هي إذا جاز القول، الجوهر المتجلي للارؤية العميقة لما نراه متضامنة مع لارؤية من يرى، - رغم المرأة، والانعكاسات، والتقليد، وصور الأشخاص. ومن حول المشهد وضعت الإشارات والأشكال المتتابعة للتمثيل، ولكن العلاقة المزدوجة للتمثيل بنموذجه وبسيده، بمؤلفه ومن تقدم له، هذه العلاقة مقطوعة بالضرورة. ولن يكون ممكناً أبداً أن تكون حاضرة دون بقية حتى ولو في تمثيل يقدم نفسه، هو بالذات، مشهداً. في العمق الذي يحتاز القماش ويتقها خيالياً، ويرمي بها إلى مقدمتها، ليس من الممكن أن تقدم السعادة المحضة للصورة في وضوح النور المعلم الذي يصور والملك الذي يصور.

وربما كان في لوحة فيلاسكيز هذه، ما يماثل تمثيل التمثيل الكلاسيكي وتحديد الحيز الذي تفتح. إنه يبدأ في الواقع في أن يتمثل هناك بكل عناصره، مع صوره، والنظرات التي يقدم نفسه لها، والوجوه التي يجعلها مرئية، والحركات التي تجعله يولد. ولكن هناك، في هذه البعثة التي يحتضنها وينشرها معاً، هناك فراغ جوهرى يشار إليه بإلحاح من كل الجهات: الاختفاء الضروري لما يؤسسه - لما يشبهه ولن هو في نظرة ليس سوى شبه. إن هذا الفاعل نفسه الذي هو الذات، قد حذف. وبما أن التمثيل (التصور) قد تحرر أخيراً من هذه العلاقة التي كانت تقيده فإنه يستطيع أن يقدم نفسه كتصور (تمثيل) محض.

الفصل الثاني

نثر العالم

ترجمة . بدر الدين عرودي
مراجعة . جورج زيناتي

I - التشابهات الأربع

حتى نهاية القرن السادس عشر، لعب التشابه دور الباني في المعرفة الثقافية العربية، فهو الذي قاد في جزء كبير تفسير النصوص وتأويلها، وهو الذي نظم لعبة الرموز، وسمح معرفة الأشياء المرمية، واللامرئية، وقاد فن تمثيلها وتصورها. كان العالم ينطوي على نفسه، فالأرض تكرر السماء، والوجود يتمرأى في النجوم، والعشب ينطوي في أوراقه الأسرار التي تخدم الإنسان، وكان الرسم يقلد الفضاء. والتمثيل أو التصور - أكان عيداً أم معرفة - كان ينهض كعملية تكرار: مسرح الحياة أو مرآة العالم، كان ذلك هو عنوان كل أسلوب، وطريقته في الإعلان عن نفسه وصياغة حقه في الكلام.

وعلى أن نتوقف قليلاً في هذه اللحظة من الزمن، حيث سيفكك التشابه انهاء بالمعرفة ويختفي، على الأقل في جزء منه، من أفق المعرفة. كيف كان التشابه فكرة في نهاية القرن السادس عشر، وكذلك في بداية القرن السابع عشر؟ كيف كان يمكنه أن يظم أشكال المعرفة؟ وإذا كان صحيحاً أن الأشياء التي تشابه لامتناهية العدد، فهل نستطيع على الأقل تحديد الأشكال التي يمكن لها بمقتضاها أن يتشابه بعضها مع البعض الآخر؟

إن السبوح الدلالي للتشابه في القرن السادس عشر شديد الثراء: الصداقة والمساواة (التعاقد والاحام والزواج والتشارك والسلم وما شابه ذلك) والتراضي والمهاكمة وتحويل والتعادل والتناسب والتشابه والاتصال والرابطة⁽¹⁾. وهناك أيضاً كثير من المفاهيم التي تتقاطع على سطح الفكر أو تشابك أو تدعم أو تتحدّد. لنكتف الآن بالإشارة إلى الأشكال الرئيسية، التي تمرص تفصيلات على المعرفة الخاصة بالتشابه. هناك أربعة أشكال جوهرية على وجه التأكيد:

أولاً، التوافق. وحق يقال إن تجاور الأماكن يجد نفسه قد سمي بهذه لكلمة أكثر بكثير من التشابه. فالملائمات هي الأشياء التي حين تقترب الواحدة من الأخرى تجد نفسها وقد تجاورت، إنها تتلامس في أطرافها، وتختلط أهدائها، واخذ الأقصى للواحد منها يشير لبداية الآخر. وبذلك تتواصل الحركة والتأثيرات والأهواء والخواص كذلك. بحيث إن تشابهاً يظهر في مفصل الأشياء هذه؛ وهو مزدوج ما أن نحاول فصله: تشابه مكان، وموقع وضعت فيه الطبيعة الشئيين، وبالتالي تشابه خواص. لأن في هذا الخاوي الطبيعي الذي هو العالم، ليس التجاور علاقة خارجية بين الأشياء، وإنما علاقة قرابة مبهمة على الأقل. ثم إنه من هذا الاتصال تشأ بالتبادل تشابهات جديدة، ويفرض نظام مشترك نفسه، فعلى التشابه كسبب أصم للتجاور يتراب شبة هو الأثر المرئي للتقارب. فالنفس والجسد مثلاً متلازمان مرتين: كان لابد من أن تجعل الخطيئة النفس سميكة، ثقيلة، وأرضية لكي يضمها الله في حين أن تجويف في المادة. ولكن هذا التجاور، تتلقى النفس حركات الجسد، وتتأثر به في حين أن «الجسد يتغير ويفسد بأهواء النفس»^(*). في تركيب العالم الواسع، تنلام الكائنات المختلفة بعضها مع بعض، فالنبات يتواصل مع الحيوان، والأرض مع البحر، والإنسان مع كل ما يحيط به. إن التشابه يعرض تجاورات تؤمن بدورها تشابهات. فالمكان والتأثر يتشابكان: فنرى نمو الطحلب على ظهر القواقع، والنبات على قرني الأبل، وبعض أنواع الأعشاب على وجه الرجال، والمريجات^(**) الغربية تقارب بين الخواص إذ نمذجها لتجعلها مماثلة للنبات وللحيوان في آن واحد^(***). وكلها علامات تلاؤم

إن التوافق، هو شبه مرتبط بالمكان في شكل «تدرجي». إنه يندرج في نظام الوصل والضغط. ولهذا، فهو يمتد إلى الأشياء نفسها أقل مما يمتد إلى العالم الذي توجد فيه هذه الأشياء. إن العالم هو «التلاؤم» العالمي الكلي للأشياء، ففي البحر أسماك بقدر ما على الأرض من حيوانات أو أغراض أنتجت الطبيعة أو الناس. (أوليس ثمة أسماك تسمى أسكوبس (الأسف)، وأخرى تدعى كاتينا (القيد)، وأنواع ثالثة تسمى باريابوس^(***)). وفي الماء وعلى وجه الأرض من الكائنات بقدر ما في السماء، وهي إنما نجيبها؛ وأخيراً، ففي ما هو حادث (مخلوق) هناك من المخلوقات بقدر ما نستطيع أن نجده داخل ما احتواه بشكل سام الله، «بأذر الوحود، والقدرة، والمعرفة والحب»⁽⁴⁾. وهكذا، فتسلسل التشابه والمكان، وبقوة هذا التلاؤم الذي يجاور التشابه ويمثل التقاربات، يشكل العالم سلسلة مع نفسه. وفي كل نقطة اتصال تبدأ وتنتهي حلقة تشبه الحلقة السابقة وتشبه الحلقة اللاحقة، ومن دورة إلى أخرى تتتابع التشابهات تاركة الطرفين في تباعدهما (الله والمادة)، مقربة بينهما بطريقة تجعل إرادة العلي القادر على كل شيء تنفذ حتى إلى النقاط الأبعد والأكثر ركوداً.

إن هذه السلسلة الهائلة، المنصوبة والرجراجة، هذا الحبل للتلاؤم هو ما يذكره بورتا (Porta) في نص من كتابه: «السحر الطبيعي»: «أما بالنسبة لنموه، فإن النبات يتوافق مع الحيوان المتوحش، وبالشعور يتوافق الحيوان الشرس مع الإنسان الذي يتطابق مع بقية

(*) المريجات هي حيوان كالاسميج مثلاً ولكن له شكل النبات (المراجع)

(**) إله الحدائق والسائين عند الرومان (المراجع)

الكواكب بذكائه، هذه العلاقة تتيق بدقة، حتى أنها تبدو جبالاً محدوداً منذ السبب الأول وحتى الأشياء الدنيا والتافهة، بفضل علاقة متبادلة ومستمرة، بحيث إن الفضيلة العليا الناشئة أشعتها تصل إلى درجة، إذا مسسنا أحد أطرافها فلننا ترتجف وتحرّك كل ما عداها^٤

الشكل الثاني من التشابه هو المنافسة: نوع من التوافق وقد تحرّر من قانون المكان، ويعمل، ساكناً، في المسافة. كما لو أن التواطؤ الفضائي قد قُطع، وأن حلقات السلسلة - وقد تفكّكت - تعيد إنتاج دوراتها بعيداً بعضها عن البعض الآخر، وفق تشابه بلا اتصال. وفي المناسبة شيء من الانعكاس ومن المرأة: بواسطتها تتبادل الأشياء البعثة في شتى أنحاء العالم الأجوبة. ومن بعيد: الوجه هو منافس السماء، كما أن عقل الإنسان يعكس، بشكل غير كامل، حكمة الله؛ كذلك فإن العينين، بنورهما المحدود، تعكسان النور الأعظم الذي تنشره في السماء الشمس والقمر؛ الفم هو فينوس لأن من خلاله تمر القبل وكلمات الحب؛ والأنف يعطي صورة صغيرة لصولجان جوبيتر وشارة ميركور^(٥). وبهذه العلاقة من المزامحة، تستطيع الأشياء أن تقلّد بعضها من أقصى العالم إلى أدناه دون تسلسل أو تقارب: بالتكرار في المرأة، يُبطل العالم المسافة الخاصة به، ويتنصر بذلك على المكان الذي أعطي لكل شيء. فمن بين هذه الانعكاسات التي تحجب الفضاء كله، أيها الأولى؟ أين الحقيقة وأين الصورة المنعكسة؟ غالباً ما لا نستطيع قول ذلك. ذلك أن التنافس هو نوع من التوأمية الطبيعية للأشياء، فهو ينشأ طبي الكائن الذي تتواجه جهناه على الفور. يقارن باراسيلوس^(٦) هذه الازدواجية الأساسية للعالم بصورة توأمين «ينشابهان تماماً، دون أن يكون من الممكن لأي إنسان أن يقول أيهما أعطى للآخر شبهه»^(٧).

ومع ذلك، فإن التنافس لا يترك الشككين المتعارضين في حالة جمود الواحد مقابل الآخر. إذ يحدث أن يكون أحدهما الأضعف فيتلقي تأثير ذلك الذي يتعكس في مرآته السلبية. ألا تتغلب النجوم على أعشاب الأرض وهي نموذجها الذي لا يتغير، وشكلها غير القابل للتحوّل والتي أعطي لها سراً أن تصب عليها كل ما تملكه من تأثيرات؟. إن الأرض الفاتحة هي مرآة السماء المزروعة، ولكن في هذه المباراة، فإن الخصمين لا يتساويان لا في القيمة ولا في الكرامة؛ إن أنوار العشب، عميد دون عتو إنتاج الشكل للنبيء. يقول كروليبوس (Crollius): «إن النجوم هي رحم كل الأعشاب، وكل نجم في السماء ليس سوى تجسيد روحي مسق لعشبة، كما يمثلها؛ وكذلك فكل عشبة أو نبتة هي نجم أرضي ينظر إلى السماء؛ وكذلك فكم نجم هو نبتة سلبية في صورة روحانية لا تختلف عن الصور الأرضية إلا بالمادة وجدها...، إن الباتات والأعشاب السلبية تلتفت نحو الأرض وتتنظر مباشرة إلى الأعشاب التي أنسلتها، مانحة إياها فضيلة خاصة»^(٨).

ولكن يحدث أيضاً أن تبقى المباراة مفتوحة، وألاً تعكس المرأة الهادئة بعد سوى صورة «الحديد السخاطين». آنذاك يصبح التشابه معركة شكل ضد شكل آخر - أو بالأحرى

(*) باراسيلوس: طبيب سويسري شهير، عاش بين سنة 1493 و1541، حين كان استاذاً للطب في جامعة بال. نشر كتاباً لأن سينا في الساحة العامة، ولكنه طرد من المدينة في العام التالي (المراجع)

معركة الشكل نفسه مفصولاً عن ذاته تحت وطأة المادة أو بمسافة الأماكس. إن إسهان باراسيلوس هو، شأن قبة السماء، «مرصع بالنجوم»، لكنه ليس مرتبطاً بها ارتباط «السارق بالقيود، والمقاتل بالعجلة، والسمة بالصياد، والطريدة بقناصها». ومن اختصاص قبة سماء الانسان أن تكون «حرة وقوية»، وألاً «تخضع لأي أمر»، وألاً «تقودها أي محنقات أخرى». ويمكن أن تكون سماءه الداخلية مستقلة ولا تستند إلا على ذاتها، ولكن شريطة أن يصبح بحكمته، التي هي أيضاً معرفة، شبيهاً بنظام العالم، وأن يأخذه داخل نفسه، فتقلب بذلك إلى سماءه الداخلية السماء التي تتلألأ فيها النجوم المرئية. آنذاك، ستغطي حكمة المرأة هذه، بالمقابل، العالم الذي وُضعت فيه، وستدور حلقتها الكبرى حتى عمق السماء وإلى ما وراء ذلك، وسيكتشف الإنسان أنه يحتوي على «النجوم في داخل ذاته... وأنه يحمل على هذا النحو القبة السماوية الزرقاء، مع كل تأثيراتها»⁽⁹⁾.

إن التنافس يتبدى أولاً في شكل انعكاس بسيط، خفي، بعيد، يطوف فضاء العالم في صمت. بيد أن المسافة التي يجتازها لا تلغيها استعارته الماهرة، وإنما تبقى مفتوحة للرؤية. وفي هذه الميازة، يستولي الشكلان المتخاصمان، أحدهما على الآخر. إن التشبيه يغطي الشبه، الذي يحيط به بدوره، والذي ربما سيكون من جديد مغطى بازواجية تلك القدرة على أن تتابع إلى اللانهاية. إن حلقات التنافس لا تشكل سلسلة شأن عناصر التلازم، وإنما تشكل بالأحرى دوائر متحدة المركز، متعاكسة ومتخاصمة.

الشكل الثالث من التشابه هو التماثل أو القياس. مفهوم قديم ومألوف في العلوم اليونانية والفكر في القرون الوسطى، بيد أن استخدامه ربما أصبح مختلفاً. في هذا التماثل يترابط التوافق والتنافس. ومثل هذا الأخير، فإنه يؤمن المجابة الرائعة للمتشابهات عبر الحيز، ولكنه يتحدث، شأن التوافق، عن الضوابط والروابط، والصلات. قدرته هائلة، ذلك لأن التشابهات التي يعالجها ليست التشابهات المرئية الكثيفة للأشياء نفسها، ويكفيها أن يكون تشابهاً أمهر للعلاقات. وإذا خُفف التماثل على هذا النحو، فإنه يستطيع أن يمد، انطلاقاً من نقطة واحدة، عدداً غير محدد من القرباب. فمثلاً: علاقة النجوم بالسماء حيث تتلألأ، نجدها أيضاً في علاقة: العشب بالأرض، والأحياء بالكوكب الذي يسكنونه، والمعادن والحجارة الكريمة بالصخور التي دُفنت فيها، وأعضاء الحواس بالوجه الذي يثون فيه الحياة، ويقعات الجلد بالجسد الذي تنبسط عليه بشكل سري. ويمكن أيضاً أن يرتد التماثل على نفسه دون أن يكون موضع اعتراض. فهناك قياس التماثل بين النبات والحيوان القديم (النات حيوان يضع رأسه إلى الأسفل، وفمه - أو جذوره - مغروزة في الأرض)، ولا ينفقه سيزالبان (Cesalpin) ولا يحوره، بل بالعكس يعززه، ويكثره بنفسه، حين يكتشف أن الزرع هو حيوان واقف، مبادئه الغذائية تصعد من الأسفل نحو القمة، على امتداد ساق كالجسد وينتهي برأس، - باقة، زهور، أوراق: علاقة عكسية، لكنها غير متناقضة مع قياس تماثل الأول الذي يضع «الجذر في الجزء السفلي من الزرع والساق في الجزء العلوي، لأنه لدى الحيوانات تبدأ شبكة العروق أيضاً في الجزء السفلي من البطن ويصعد الشريان الرئيسي نحو القلب والرأس»⁽¹⁰⁾.

هذه المعكوسية، شأن هذا التعدد، تمنح التماثل ميداناً شاملاً للتطبيق فيها، تستطيع كل

أشكال العالم أن تتقارب على أنه يوجد في هذا الحيز المخترق من كل الجهات، نقطة متميزة إما مشعة بالتهائل (وكل تماثل يستطيع أن يجد فيها نقاطه الداعمة له) وتنعكس العلاقات، إذ تمر بها، دون أن تتبدل. هذه النقطة هي الإنسان، إنه يتكافأ والسما، كما يتكافأ مع الحيوانات والنباتات، مع الأرض والمعادن والهياطات (ترسبات كلسية) أو العواصف وإذ ينتصب بين أوجه العالم، فإنه في علاقة مع القبة الزرقاء (وجهه بالسمة لحسده كنسبة وجه السماء للأثير، ويحقق نبضه في عروقه كما تدور النجوم في دروبها الخاصة بها، والفتحات السبع في وجهه تشكل ما تشكل الكواكب السبعة في السماء)، لكن كل هذه العلاقات، يقوم بقلبها، ليعثر عليها ثانية، متشابهة، في تماثل الحيوان البشري مع الأرض التي يسكنها: فحجم أرض مزروعة، وعظامه صخور، وعروقه أنهار كبرى، ومثانته بحر، وأعضاؤه السبعة الأساسية هي المعادن السبعة التي تختفي في أعماق المساجم⁽¹¹⁾. إن جسم الإنسان هو دوماً النصف الممكن من أطلس عالمي. ونحن نعلم كيف رسم بيير بلون (Pierre Belon)، حتى التفاصيل، أول لوحة مقارنة للهيكل العظمي البشري والهيكل العصافير: إننا نرى فيها «طرف الجناح المسمى بالزائد والمتعاقل في الجناح، يقع مكان الإبهام في اليد، ونهاية طرف الجناح التي هي كالأصابع عندنا... والعظم الذي هو كالساق لدى العصافير يطابق عندنا العقب، وكما لدينا أربع أصابع في الرجل، كذلك العصافير لها أربعة مخالب، منها المخالب الخلفي الذي يوازي إبهام الرجل عندنا»⁽¹²⁾. مثل هذه التدقيقات ليست تشریحاً مقارناً إلا لنظرة مسلحة بمعارف القرن التاسع عشر. والواقع، أن الشبكة التي تدع أشكال التشابه تصل إلى معرفتنا عبرها، تقطع في هذه النقطة (وفي هذه النقطة وحدها تقريباً) الشبكة التي كانت قد وضعتها على الأشياء معرفة القرن السادس عشر.

بيد أن وصف «بلون» لا يصدر والحق يقال إلا عن وضعية جعلته، في عصره، ممكناً. فهو ليس أكثر عقلانية ولا أكثر علمية من أي ملاحظة لألدروفاندي، حين يقارن الأجزاء السفلى من الإنسان بالاماكن العفنة من العالم، بالجحيم وبظلماته وبالمعذنين فيه الذين هم كبراز الكون⁽¹³⁾، هذا الوصف ينتمي لنفس الكرموغرافيا (الجغرافيا الكونية)، القائمة على قياس التماثل تماماً مثل المقارنة الكلاسيكية في عصر كروليوس، بين الانفجار في الدماغ والعاصفة: فالزوبعة تبدأ عندما يثقل الهواء ويضطرب، والأزمة لحظة تصبح الأفكار ثقيلة قلقة، ثم تتكدس الغيوم، ويتنفخ البطن، وينفجر الرعد، وتشتق المشاة، ويلمع البرق في حين تتلألأ العيون بنور رهيب، ويسقط المطر ويخرج الزبد من الفم، وتدفع الصاعقة بقوة، في حين تفجر الأرواح الجلد، ولكن ها هو ذا الطقس يعود صاحياً والعقل يشفى لدى المريض⁽¹⁴⁾. إن حيز قياسات التماثل هو في الأساس حيز إشعاع. فمن كل جهة الإنسان معي به، ولكن هذا الإنسان نفسه بالمقابل، ينقل التشابهات التي يتلقاها من العالم. إنه المقر الأكبر للنسب، والمركز الذي تأتي إليه العلاقات لتستند إليه ثم تنعكس منه من جديد.

وأخيراً، فإن الشكل الرابع من التشابه يتم بلعبة التعاطف. وهناك ليس ثمة أي طريق معينة سلفاً، ولا أي مسافة مفترضة، ولا أي تسلسل مقرر. إن التعاطف يقوم بوظيفته في حرية كاملة في أعماق العالم. وهو يطوف في برهة أشد الأمكنة اتساعاً: ومن الكوكب إلى الإنسان الذي يحركه، يسقط التعاطف من بعيد كالصاعقة، ويمكن أن ينشأ على العكس من

اتصال واحد، - شأن «ورود الجداد التي سنستخدمها في الجنازات»، والتي، بفعل محاورتها للموت، ستجعل من كل شخص يتشوق عطرها «حزيناً ومحتضراً»⁽¹⁵⁾. ولكنه على قدر من القوة، بحيث إنه لا يكفي بأن يتدفق من اتصال واحد وأن يقطع المسافات، فهو يثير حركه الأشياء في العالم ويتسبب بتقارب أبعدها. إنه مبدأ حركية: فهو يجذب الأشياء الثقيلة نحو نفل الأرض، والخفيفة نحو الأثير الذي بلا وزن، كما أنه يدفع بالحذور نحو الماء، ويجعل زهرة عبّاد الشمس الكبيرة الصفراء تنحني مع منحني الشمس. بل وأكثر من ذلك، فمجذبه الأشياء بعضها نحو البعض الآخر بحركة خارجية ومرئية، فله يثير سرّاً حركة داخلية، - انتقالاً في الكيفيات التي يحمل بعضها عمل البعض الآخر: فالنار لأنها حارة وخفيفة ترتفع في الهواء الذي ينتصب نحوه لهبها بلا كلل، لكنها تضيق جفافها الخاص بها (الذي كان يقرها من الأرض)، وتكتسب بذلك رطوبة (ترابطها بالماء والهواء)، وتحتفي عسدها في بخار خفيف، ودخان أزرق، وغيمة: لقد أصبحت هواء. إن التعاطف هو مرتبة من «ذات الواحد» من القوة والإلحاح، حتى أنه لا يكفي بأن يكون مجرد أحد أشكال التشابه، إن له القدرة الخطيرة على التمثل، وعلى جعل الأشياء متطابقة بعضها مع البعض الآخر، وعلى خلطها وعلى إزالتها في فرديتها، وبالتالي على جعلها أجنبية لما كانت عليه. إن التعاطف يبدّل، إنه يغير، ولكن في اتجاه المطابق، بحيث إنه إذا لم تكن قدرته موازنة، فإن العالم يتقلص إلى نقطة، إلى كتلة متجانسة، إلى شكل «الذاته» الكثيب: كل أجزائه تقف وتتواصل فيما بينها دون قطعة أو مسافة، شأن هذه السلاسل المعدنية المعلقة. بفضل التعاطف بجاذبية قطعة مغناطيس واحدة⁽¹⁶⁾.

ولذلك، فإنّ التعاطف معروض بشكله التوأم: التنافر. فالتنافر يحافظ على الأشياء في عزلتها ويمنع التمثل، كما يجس كل نوع في تمايزه المتصلب ونزوعه في ما هو فيه. «من المعروف أن النباتات تكره بعضها بعضاً... ويقال إن الزيتون والكرمة تكرهان الملفوف، وأن الخيار يفر من الزيتون... ولما كانت تنمو بفعل حرارة الشمس ورطوبة الأرض، فإن من الضروري أن تكون كل شجرة كثيفة وغليظة مؤذية للأشجار الأخرى، وكذلك الشجرة ذات الجذور المتعددة»⁽¹⁷⁾ وهكذا حتى اللانهاية، عبر الأزمنة ستكره كائنات العالم بعضها وستحافظ، صد كل تعاطف، على نهمها الشرس... إن جرذ الهند ضار بالتمساح، لأن الطبيعة جعلته عدواً، بحيث إنه حين ينشرح هذا العنيف في الشمس، فإنه ينصب له فخاً وحيلة مميتة، إذ حين يلمح أن التمساح، المسترخي في لدة، ينام مفتوح الفم، فإنه يلججه ويمر عبر الحنجرة العريضة إلى بطنه حيث يقضم أحشائه، ويخرج أخيراً من بطن الحيوان المقتول ولكن أعداء الجرذ يكمنون له بدوره: لأنه في خلاف مع العنكبوت، ويتقاتل مرات عديدة مع الصلّ، فيموت». هذه اللعبة من التنافر التي تبتعر، وتجذب في أن واحد إلى القتال، وتحمل الجميع قتلة وتعرضهم بدورهم للموت، يحدث أن الأشياء والحيوانات وكل الأشكال الموجودة في العالم تبقى على ما هي عليه.

إن هوية الأشياء، وواقعة قدرتها على التشابه مع الأشياء للأخرى، والاقتراب منها، ولكن دون الانغمار بها ومع محافظتها على فرادتها، - إنه التآرجح الدائم للتعاطف والتنافر الذي يستجيب لهما. إنه يفسّر أن الأشياء تنمو، وتتطور، وتحتل، وتلاشي، وتغوت، ولكنها

تتوحد شكل لا حدود له، وبإيجاز، إنه يفسر أن ثمة مكاناً (مع أنه ليس بلا علاقة أو تكرار أو بدون مياء من التشابه)، وزماناً (مع أنه يترك نفس الوجوه ونفس الأنواع ونفس العاصر تظهر من حديد بشكل غير محدود). «إن الأجسام الأربعة تكون من نفسها غاية في البساطة (الماء، الهواء، النار، والتراب) ولها صفاتها المميزة، غير أنه بقدر ما أمر الخالق أن تكون الأجسام الأولية مركبة من العناصر المختلطة لهذا السبب، فإن توافقها واختلافها ملفتان حداً للنظر، وهو أمر نعرفه بفضل صفاتها. فعنصر النار حار وجاف، ولذلك فهو على تنافر مع الماء الذي هو بارد ورطب. والهواء الحار رطب، والأرض الباردة جافة؛ ومن هنا كان التنافر - وجعلها منسجمة - فقد وضع الهواء بين النار والماء، والماء بين الأرض والهواء. وباعتبار أن الهواء حار، فإنه يتجاوز حيداً مع النار ورطوبته تتألف مع رطوبة الماء. كذلك، فبسبب أن رطوبته معتدلة، فإنه يعدل حرارة النار ويتلقى منها المساعدة أيضاً، مثلما أنه من جهة أخرى بحرارته الرديئة فإنه يفر برودة الماء الرطبة. إن رطوبة الماء تسخن حرارة الهواء وتريح جفاف الأرض الباردة»^{١٨}. إن سيادة الزوج التعاطف/التنافر، والحركة والتبعر الذي يقوم به، تتبع المجال لكل أشكال التشابه. وهكذا تستعاد وتفسر التشابهات الثلاث الأولى. كل حجم العالم، وكل تجاورات التوافق وكل أصداء التنافس، وكل سلاسل قياس التمثيل، يحملها ويبقيها ويضعفها هذا الحيز من التعاطف والتنافر الذي لا يكف عن مقارنة الأشياء وإبقائها على مسافة. بهذه اللعبة، يبقى العالم هو هو، وتستمر التشابهات في أن تكون ما هي وفي أن تتشابه. والذاته يبقى هو ذاته مقلداً على ذاته.

II - التوافق

ومع ذلك، فإن النسق ليس مغلقاً. فثمة فتحة تبقى: وبها تكاد كل لعبة التشابه أن تغلت من نفسها، أو أن تبقى في الليل إن لم يأت شكل جديد من التشابه لإتمام الدائرة وجعلها في آن واحد كاملة وجلية.

يبين لنا: التوافق والتنافس والتأثر والتعاطف، كيف أن على العالم أن ينطوي على نفسه، ويتضاعف، وينعكس، أو يتسلسل لكي تتمكّن الأشياء من التشابه. إنها تبين لنا طرق التشابه ومن أين تمر، لا حيث يوجد هذا التشابه، ولا كيف نراه، ولا بأي علاقة نعرف عليه. والحال، إنه قد يحدث لنا أن نعبّر هذه الغزارة الرائعة من التشابهات، دون أن نشك في أنها قد أعدت منذ زمن طويل من قبل نظام العالم ومن أجل خيرنا الأعظم. ولكن نعرف أن الأقويطس^{١٩} يشفي أمراض العيون، أو أن الجوز المسحوق مع ربح البيذ يقضي على آلام الرأس لا بد من علاقة تنبها إلى ذلك: بدونها يظل هذا السر ناشئاً إلى أمد غير محدود. وهل كنا نعلم أن بين الإنسان والكوكب الذي يعيش فيه علاقة توأمية أو مبارزة، لو لم يكن على حسمه وبين تجاعيد وجهه العلاقة الدالة على أنه خصم المريح، أو أنه من أقرباء زحل؟. يجب أن يكون هناك على سطح الأشياء ما يشير إلى التشابهات المدفونة في الأعماق، وثمة حاجة لعلاقة مرئية عن التماثلات اللامرئية. أوليس كل تشابه هو في الوقت نفسه، ما هو

(*) الأقويطس أو البيش، نبات سام من فصيلة الشقاريات أو الشقيقيات (ذوات الفلقين) (المراجع).

أشد الأشياء، تجلياً، وأفضلها احتفاءً؟ إن التشابه لا يتألف في الواقع من قطع متحاورة بعضها متطابق، وبعضها الآخر مختلف: وإنما هو دفعة واحدة تماثل سراه أو لا سراه. ولن يكون ثمة معيار إن لم يكن فيه - أو فوقه أو إلى جانبه - عنصر قرار يحول إشعاعه الحافظ المشكوك فيه إلى يقين واضح.

لس ثمة تشابه بلا توقيع. وعالم التشابه لا يمكن أن يكون إلا عالماً مطبوعاً بعلامة معينة. «إنها ليست إرادة الله، يقول باراسيلوس، في أن يبقى ما خلقه لمصلحة الإنسان وما أعطاه له حقاً. وحتى إذا كان قد أخفى بعض الأشياء، فإنه لم يترك شيئاً بدون علامات خارجية مرئية مع علامات خاصة - شأن الإنسان الذي دفن كزاً ووضع علامة على موضعه كي يتمكن من العثور عليه»^(١٩). إن معرفة التشابهات تقوم على كشف هذه التوقيعات وفك رمورها. فمن غير العث التوقف عند قشرة النباتات لمعرفة طبيعتها، إذ لا بد من المضي مباشرة إلى علاماتها، - «إلى ظل الله وصورته اللذين تحملها أو إلى العضية الداخلية، التي أعطتها إيها السماء كما لو كانت مهراً طبيعياً،... فضيلة، أقول، نتعرف عليها بالأحرى بفضل التوقيع»^(٢٠). إن نسق التواقيع يقلب علاقة المرئي باللامرئي. لقد كان التشابه هو الشكل اللامرئي، لما يجعل الأشياء من أعماق أصياق العالم مرئية؛ ولكن لكي يخرج هذا لشكل بدوره إلى النور لا بد من وجه مرئي يجذبه من لامرئيته العميقة. ولهذا، فإن وجه لعالم مغطى بالشعارات، والحروف، والأرقام، والكلمات الغامضة، - وبالمهروغليفيات، كان يقول تورنر (Turner). ويغدو مدى التشابهات المباشرة ككتاب كبير مفتوح، إنه مثقل بالأشكال الخطية، ونرى على امتداد الصفحة أشكالاً غريبة تتقاطع وأحياناً تتكرر؛ وليس علينا إلا أن نفك رموزها: «أوليس صحيحاً أن كل الأعشاب، والنباتات، والأشجار وغيرها، القادمة من أحشاء الأرض هي عبارة عن كتب وإشارات سحرية؟»^(٢١). إن المرأة الكبرى لفادئة التي تتمرأى في أعماقها كل الأشياء وتعكس كل منها للأخرى صورها، هي في حقيقة حاملة بالكلمات. والظلال الخرساء تصاحبها كلمات تشير إليها. وبفضل نعمة شكل أخير من التشابه الذي يعطي كل ضروب التشابه الأخرى ويجسها في دورة فريدة، نستطيع أن نقدر العالم بإنسان يتكلم: «فكما أن حركات إدراكه السرية تتجلى عبر الصوت، كذلك فإن الأعشاب تخاطب الطبيب الفضولي بتوقيعها، كاشفة له... عن فضائلها الداخلية المخبأة تحت حجاب صمت الطبيعة»^(٢٢).

ويكسر. لا بد من التوقف قليلاً عند هذه اللغة نفسها، عند الإشارات التي تتشكل منها، وعند الطريقة التي تعيدنا بها هذه الإشارات إلى ما تدل عليه.

هذه تعطف بين الأفونيطن والعيود. هذه القرى غير المتوقعة، كان يمكن لها أن تبقى في السطح لو لم يكن على النبات توقيع، علامة. شيء شبيه بكلمة تقول إنه جيد لأمراض عبور. هذه الإشارة يمكن قراءتها تماماً في بذوره. إنها كرات صغيرة قائمة تسطم في قشرات بصية. تمتد على وجه التقريب ما هو عليه الحفون بالنسبة للعيود^(٢٣). كذلك الأمر بالنسبة لشرب بين الجوز والنرس. إن ما يشبه «جروح علاف القحف»، إنما هي القشرة لخصراء سبيكة التي تقوم على عظام - على الوقوفة - الثمرة: لكن الآلام الداخلية للرأس تبقى

بالوأة نفسها «التي تظهر غمماً الدماغ»⁽²⁴⁾. إن إشارة القرابة، وما يجعلها مرئية، إنما هو بكل بساطة التماثل، إن رقم التعاطف يكمن في النسبة.

ولكن النسبة نفسها، أي توقع تحمل لكي يكون ممكناً التعرف عليها؟ وكيف يمكن معرفة أن خطوط اليد أو تجاعيد الجبهة ترسم على جسد الإنسان، وكما هي، الميول أو الحوادث أو العقبات في مسيج الحياة الكبير؟ إن لم يكن لأن التعاطف يقيم التواصل بين الحسد والساء ويقل حركة الكواكب إلى مغامرات البشر، وإن لم يكن أيضاً لأن قصر حط ما يعكس الصورة البسيطة لحياة قصيرة، وتقاطع خطين مواجهة عقبة، والحركة المساعدة لتجعيد، صعود الإنسان نحو النجاح. أما الاتساع فهو إشارة الغنى والأهمية، في حين أن الاستمرار يدل على حسن الطالع، والانقطاع على سوء الحظ⁽²⁵⁾. إن التماثل الكبير بين الجسم والمصير يوقع عليه كل نسق المرايا والتجاذبات. فالتعاطفات والمنافسات هي التي تشير للتماثلات.

أما بالنسبة للتنافس، فإن من الممكن التعرف إليه بقياس التماثل: فالعيون نجوم لأنها تشر النور على الوجوه كما تفعل الكواكب في الظلمة، ولأن العميان في العالم هم كالمصريين أثناء أحلك قسم من الليل. من الممكن أن نتعرف عليه أيضاً بالتوافق: فنحن نعلم منذ اليونان بأن الحيوانات القوية والشجاعة تكون نهايات أطرافها عريضة وشديدة النمو، كما لو أن بأسها قد نُقل إلى أبعد الأجزاء في جسدها. وبالعطريقة نفسها، فإن وجه الإنسان ويده يعملان الشبه مع النفس التي يرتبطان بها. إن التعرف إلى التشابهات الأكثر مرئية يتم إذن على خلفية اكتشاف هو اكتشاف توافق الأشياء فيما بينها. وإذا عرفنا الآن بأن التوافق ليس محددًا دائماً بموضع راهن، وإنما هناك الكثير من الكائنات المتوافقة وهي منفصلة (كما يحدث بين الداء ودوائه، بين الإنسان ونجومه، بين النبات والأرض التي يحتاج إليها)، فإنه سيتوجب من جديد وجود إشارة التوافق. ولكن أي علامة هناك بين شيئين مقيدين إلى بعضهما، هذا إن لم يكونا في تجاذب متبادل، كما حين تجذب الشمس زهرة عباد الشمس، أو الماء ثمرة الخيار⁽²⁶⁾، إن لم تكن بينهما قرى وما يشبه التعاطف؟.

هكذا، تنغلق الدورة. إلا أننا سرى بأي نسق من الازدواج، أن التشابهات تتطلب توقيعاً، إذ لا يمكن ملاحظة أية واحدة منها ما لم تكن مطبوعة بشكل واضح ومقروء. ولكن ما هي هذه الإشارات؟ وبم نتعرف - من بين كل مظاهر العالم، ويكثر من الأشكال التي تتقاطع - على أن هناك سمة من المناسب التوقف عندها لأنها تشير إلى تشابه سرى وجوهري؟ وأي شكل تولفه الشارة في قيمتها الفريدة كشارة؟ - إنه التشابه. فهو يدل بقدر ما يملك الشبه مع ما يشير إليه (أي مع مثيل). لكنه ليس مع ذلك التماثل الذي يعنى عنه، لأن كيونه المميزة، كشارة تحمي في الوجه الذي هو شارب... به تشابه آخر، تماثل محاور ومر غط آخر يفيد في التعرف إلى الأول، لكنه يكشف بدوره سمة تشابه. كل تشابه يتلقى توقيعاً، بيد أن هذا التوقع ليس سوى شكل متوسط للتشابه نفسه، حتى أن محدد العلامات يسهل، إلى حلقة التشابهات، حلقة أخرى تصاعف على وجه الدقة، ونصف نقطة، الحلقة الأولى؛ لو لم يكن هناك هذا الفاصل الصغير الذي يجعل إشارة التشابه تكس في قياس التماثل، وإشارة القياس في التنافس، وإشارة التسامح في التوافق الد.

يتطلب بدوره، ليتمكن التعرف إليه، علامة التعاطف... إن التوقيع وما يدل عليه هم بالصط من طبيعة واحدة، ولا يخضعان إلا لقانون توزيع مختلف أما التقطيع فهو عبه

شكل يوقع وشكل موقَّع عليه هما تشابهان، لكنها جانيبيان. وفي هذا دون شك، فإن التشابه في نظر معرفة القرن السادس عشر هو الأكثر عالمية وكلية، هو في آ واحد ما هو أشد الأشياء مرئية، ولكنه كذلك ما يجب البحث عنه لاكتشافه، لأنه أشدها اختفاء، ما يعين شكل المعرفة (إذ لا نعرف إلا باتباعنا دروب المتاهات)، وما يضمن له ثراء محتواه (لأننا ما أن نستخرج الشارات وننظر إلى ما تشير إليه حتى ندع التشابه نفسه يأتي إلى وصح الهار ويتلأأ بنوره الخاص).

فلنسم علم التأويل (هرمينوتيكاً)، مجموع المعارف والتقنيات التي تسمح للإشارات بأن تتكلم وأن تكتشف معانيها، ولنطلق اسم علم السيمياء على مجموع المعارف والتقنيات التي تسمح بأن نتبين أين توجد الإشارات، وتحديد ما يؤسسها كإشارات، ومعرفة روابطها وقوانين تسلسلها: لقد نُضد القرن السادس عشر علمي السيمياء والتأويل في شكل التماثل. فالبحث عن المعنى، هو إيضاح ما يتشابه. والبحث عن قانون الإشارات، هو اكتشاف الأشياء المتشابهة. إن نحو الكائنات هو تفسيرها. واللغة التي تتكلمها لا تحكي شيئاً آخر سوى مجموعة التراكيب التي تربطها إلى بعضها. إن طبيعة الأشياء، وتعايشها، والتسلسل الذي يربطها إلى بعضها والذي تتواصل فيما بينها به، ليست مختلفة عن تشابهها. وهذا التشابه لا يظهر إلا في شبكة الشارات، التي تطوف العالم من أقصاه إلى أقصاه. إن «الطبيعة» مأخوذة في السهكة الطفيفة التي تبقي علم السيمياء وعلم التأويل، الواحد فوق الآخر، وهي ليست سرية ومحجوبة؛ إنما لا تعرض نفسها للمعرفة، التي تضللها أحياناً، إلا بمقدار ما أن هذا التضديد لا يتم دون تفاوت طفيف للمتشابهات. وفجأة تبدو الشبكة غير واضحة، والشفافية تجد نفسها مشوشة منذ التوزيعة الأولى. ويظهر فضاء قائم ستوجب إنارته تدريجياً. هوذا ما هي «الطبيعة»، وهذا هو ما يجب العكوف على معرفته. كل شيء كان يمكن أن يكون مباشراً وواضحاً، لو أن علم تأويل التشابه وعلم سيمياء التواقيع كانا متطابقين دون أدنى تذبذب. ولكن لأن ثمة «صلابة» بين التشابهات التي تشكل الخطوط وتلك التي تشكل الخطاب، فإن المعرفة وعناها اللامتاهي يخلقان هنا مدامها الخاص: عليهما أن يحترقا هذه المسافة وهما سائران، في تخرج غير محدد من الشبيه إلى ما هو شبيهه.

III - حدود العالم

تلك هي، في أعم تخطيطاتها، إيستيمية القرن السادس عشر، وهذا التشكل يحصل معه عدداً من النتائج.

وقل كل شيء الطابع الغزير والفقر المدم لهذه المعرفة. غزير لأنه غير محدود. إن التشابه لا يبقى أبداً مستقراً في ذاته، وهو ليس ثابتاً إلا إذا كان يُعاد إلى تشابه آخر، والذي يستدعي بدوره تشابهات جديدة، بحيث إن أي تشابه لا يصلح إلا بتراكم كل التشابهات الأخرى، وبأنه يتوجب علينا المرور عبر العالم كله لكي يكون أصعب مماثل مريراً ويبدو أحراً

مؤكداً. هي إحد معرفة تستطيع، بل يتوجب عليها أن تتم بتراكم لامتناه لتأكيدات يستدعي بعضها البعض الآخر. وبذلك، منذ تأسيساتها، فإن هذه المعرفة ستكون كثيرة الرمال. إن الشكل الوحيد من العلاقة الممكنة بين عناصر المعرفة هو الجمع. ومن هنا هذه الأعمدة الهائلة، ومن هنا رتباتها. وحين وضعت التشابه كرابطة بين الإشارة وما تدل عليه (والتشابه هو في آن واحد قوة ثالثة وسلطة وخيدة لأنه يسكن بنفس الطريقة العلامة والمحتوى)، فإن معرفة القرن السادس عشر قد حكمت على نفسها بالألا تعرف دوماً سوى الشيء نفسه، ولكن الألا تعرفه إلا في نهاية لا يمكن بلوغها إطلاقاً لمسيرة بلا حدود.

وهنا تعمل مقولة العالم الصغير الشهيرة جداً. فهذا المفهوم القديم قد ظل حياً دون شك عبر القرون الوسطى ومنذ بداية عصر النهضة، بفضل تراث معين للأفلاطونية الجديدة. لكنه انتهى إلى القيام بدور أساسي في المعرفة خلال القرن السادس عشر. ولا يهمن أن يكون أولاً يكون. كما كان يقال سابقاً رؤية العالم أو: *Weltanschauung*. فالواقع، أنه يملك وظيفة أو بالأحرى وظيفتين محددتين تماماً في التشكل المعرفي لهذه الحقبة. وبوصفه مقولة فكرية، فإنه يطبق على كل ميادين الطبيعة لعبة التشابهات المضاعفة، كما أنه يضمن للاستقصاء أن يجد كل شيء، على نطاق أوسع، مرآته وبقينه الكوني الأكبر. إنه يؤكد بالمقابل أن النظام المرئي لأعلى الطبقات الجوية سيأتي ليتبارى في أعماق الأرض الأكثر ظلاماً. ولكنه بوصفه «التشكيل العام» للطبيعة، فإنه يضع حدوداً حقيقية وملموسة إذا جاز القول للمسلك الذي لا يكل للمتشابهات التي ترتبط فيما بينها. إنه يشير إلى أن هناك عالماً كبيراً وأن محيطه يرسم حدود كل الأشياء المخلوقة، وأنه على الحد الأقصى الآخر هناك مخلوق ممتاز يتج من جديد، بأبعاده الضيقة، النظام الهائل للسماء، والنجوم، والجبال، والأنهار، والعواصف؛ وأنه داخل الحدود الفعلية لهذا التماثل المنشئ، إنما تقوم لعبة التشابه؛ وبفعل هذه الواقعة بالذات، فإن المسافة بين العالم الصغير والعالم الكبير رغم صخامتها الهائلة ليست لامتناهية، فالكائنات التي تسكن فيها رغم أنها عديدة، فإننا نستطيع، إذا احتاج الأمر أن نحصيها، وبالتالي فإن التشابهات التي يعتمد دائماً بعضها على البعض الآخر، بسبب لعبة الإشارات التي تتطلبها لا تتعرض أبداً لخطر الهروب المستر بلا حدود. فهي تملك لتدعم نفسها وتعزز بعضها ميداناً مغلقاً تماماً. إن الطبيعة، بوصفها لعبة إشارات وتشابهات، تغلق على نفسها حسب الشكل المزدوج للكون.

لا بد إذن من أن نر من عكس العلاقات. ودون أدنى شك، فإن فكرة «العالم الصغير» هي، كما يقال «هامة» في القرن السادس عشر، ومن بين كل الصيغ التي يمكن الاستقصاء أن يجمعها، فربما كانت واحدة من الأكثر تكراراً. إلا أنه ليس المقصود هنا القيام بدراسة حول الآراء السائدة، إذ إن التحليل الإحصائي للمواد المكتوبة يسمح وحده بالقيام بها. ولكننا لو أننا على العكس من ذلك سألنا معرفة القرن السادس عشر على مستواها الأركيولوجي - أي في ما جعلها ممكنة - فإن علاقات العالم الكبير بالعالم الصغير تبدو بمجرد نتيجة على السطح. إذ ليس لأن الناس اعتقدوا بمثل هذه العلاقات قد أخذوا في البحث عن كل تماثلات العالم ولكن كان هناك في قلب المعرفة ضرورة: فقد كان لا بد من ملاءمة الغنى اللامتناهي للتشابه، أدخل كطرف ثالث الشارات ومعانيها، والرتابة التي تفرض التقطيع نفسه للتشابه

بين المدلول وما يشير إليه. ففي إستيمية تلفت فيها الشارات والمتشابهات حول بعضها بالتبادل وفق شكل حلزوني لا نهاية له، كان لا بد من التفكير في علاقة بين العالم الصغير بالعالم الكبير تكون كضمان هذه المعرفة ونهاية لتدققها.

وبالضرورة عينها، فإن على هذه المعرفة أن تستقبل في آن واحد، وعلى الصعيد نفسه، السحر والتبهر العلمي. ويبدو لنا أن معارف القرن السادس عشر كانت مؤلفة من حليط متقلب من المعرفة العقلية، ومن مفاهيم مشتقة من ممارسات السحر، ومن تراث ثقافي كامل ضاعف اكتشاف نصوصه القديمة من قدرات سلطته. وعلى هذا النحو من التمثيل، يبدو علم هذه الحقبة متسلحاً ببنية ضعيفة، إذ إنه ليس سوى المكان المتحرر لمواجهة بين الإخلاص للقدماء، والرغبة في الخوارق، وعناية قد أصبحت متفظة نحو هذه العقلانية السيدة التي نتعرف فيها على أنفسنا. وهذه الحقبة الثلاثية الفصوص كانت تنعكس في مرآة كل عمل وعند كل صاحب ذهن معرض للتنازع... وبالفعل، فإنه ليس من نقص في البنية كانت تشكو منه معرفة القرن السادس عشر. لقد رأينا، على العكس من ذلك، كم كانت شديدة دقة التشكلات التي كانت تحدد مداها. وهذه الصرامة هي التي تفرض العلاقة بالسحر والتبهر في العلم - لا كمضامين مقبولة وإنما كأشكال لازمة. إن العالم مغطى بشارات يجب فك رموزها، وهذه الشارات التي تكشف عن تشابهات وأنساب، ليست هي نفسها سوى أشكال من المتشابه. لذا، فإن تعرف، سيكون أن تؤوّل: أن تذهب من العلامة الموثقة إلى ما يقال عبرها، ويبقى بدونها، كلمة خرساء نائمة داخل الأشياء. «نحن معشر البشر، نكتشف كل ما هو خفي في الجبال بإشارات ونطباقات خارجية. وبهذه الطريقة نجد كل خواص الأعشاب وكل ما في الأحجار. وليس ثمة شيء في عمق البحار، ولا شيء في أعالي القبة السماوية الزرقاء لا يقدر الإنسان على اكتشافه، وليس ثمة من جبل واسع بما فيه الكفاية كي يستطيع أن يخفي عن نظرات الإنسان ما في داخله، وهذا الأمر ينكشف أمام الإنسان بفضل الإشارات المتطابقة»⁽²⁷⁾.

إن التنجيم ليس شكلاً منافساً من المعرفة، إنه يشكل جسماً واحداً مع المعرفة نفسها. والحال، إن الإشارات التي تؤوّل لا تدل على الخفي إلا بمقدار ما تشبهه، ولا يؤثر المرء على العلاقات دون أن يصل تأثيره في الوقت نفسه إلى ما هو، بها، قد أشير إليه بشكل سري. لهذا، فإن النباتات التي تمثل الرأس أو العينين أو القلب أو الكبد، ستكون لها فاعلية على العضو. لهذا، فإن الحيوانات نفسها ستكون حساسة للعلامات التي تشير إليها. تساءل باراسيلوس: «قل لي إذن لم تفهم الحية في سويسرا والسويد الكلمات اليونانية أوسي، أوسيا، أوسي... في أية أكاديمية تعلمتها لكي تدير فور سماعها لها ذنبها كي لا تسمعها من حديد؟ وبالكاد تسمع الكلمة، حتى تبقى، رغماً عن طبيعتها ونباهتها، ساكنة لا تسمع أحداً يحرقها السام». ولا نقول إن ذلك يأتي فقط من أثر وقع الكلمات المنطوقة. «فإن أنت كتبت في الرقعة المناسب، هذه الكلمات وحدها على رق العجل أو الغزال، أو على ورق، وفرضتها على الحية، فإن هذه لن تظل أقل سكوناً مما لو كنت نطقت بها بصوت عال». إن مشروع «السحر الطبيعي» الذي يحتل مكاناً واسعاً في نهاية القرن السادس عشر، ويتقدم حتى وقت متأخر في وسط القرن السابع عشر، ليس أثراً متخلفاً في الضمير الأوروبي، لقد

بعث من حديد - كما يقول ذلك بوضوح كامبانيلا (Campanella)⁽²⁸⁾ - ولأسباب معاصرة: لأن التشكل الأساسي للمعرفة، كان بعيد العلامات والمتشابهات بعضها للبعض الآخر إن الشكل السحري كان ملازماً لطريقة المعرفة.

وبالواقعة عليها: التبحر في العلوم، إذ، في الكنز الذي خلفته لنا العصور القديمة، قيمة اللغة هي كإشارة للأشياء، إذ ليس من اختلاف بين هذه العلامات المرئية التي وضعها الله على سطح الأرض ليجعلنا نعرف أسرارها الداخلية، والكلمات المقروءة التي وضعها الكتاب المقدس أو الحكماء القدماء الذين استناروا بنور إلهي، في صفحات هذه الكتب التي حفظها لنا التراث. إن العلاقة بالنصوص هي طبيعة العلاقة بالأشياء، هنا وهناك، هي إشارات نبينها. ولكن الله، ولكي غارس حكمتنا، لم يزرع الطبيعة سوى بأشكال يتوجب فك رموزها (وهذا المعنى إنما يجب أن تكون المعرفة تحميلاً بل عرافة وتنجياً)، في حين أن القدماء قد سبق وأعطوا تأويلات ليس علينا سوى قطفها وجمعها. كان علينا قطفها فحسب، لو لم يكن علينا تعلم لغتهم وقراءة نصوصهم وفهم ما قالوه. إن تراث العصور القديمة هو كالطبيعة نفسها، مدى فسح يتوجب تأويله؛ هنا وهناك، يجب تبيان الإشارات وجعلها تتكلم رويداً رويداً. وبعبارة أخرى، فإن العرافة والتبحر هما علم تأويل واحد، لكنه ينمو وفق أشكال متشابهة، على مستويين مختلفين: أحدهما يذهب من العلامة الحرساء إلى الشيء نفسه (ويجعل الطبيعة تتكلم)، والآخر يذهب من الخط الكتابي الساكن إلى الكلمة الواضحة (إنه يحكي اللغات النائمة). ولكن كما أن إشارات الطبيعة مرتبطة بما تشير إليه بعلاقة الشبه العميقة، كذلك فإن خطاب القدماء هو على صورة ما بينه. فإذا كانت له بالنسبة لنا قيمة الإشارة الثمينة، فذلك لأنه، من أعماق كينونته، وبالور الذي لم يكف عن عبوره منذ ولادته، قد ضبط وفق الأشياء نفسها، ويؤلف منها المرأة والتنافس، وهو بالنسبة للحقيقة الخالدة: ما هي الإشارات بالنسبة لأسرار الطبيعة؟ (إنه من هذه الكلمة العلامة الواجب فك رموزها)، وله مع الأشياء التي يكشف عنها قرابة عريقة. من العبث إذن أن نطلب إليه مرجع سلطته، إنه كنز من الإشارات المترابطة بالمشابهة مع ما تستطيع أن تشير إليه. والاختلاف الوحيد، هو أننا إزاء كنز من الدرجة الثانية، يعيدنا إلى توسيمات الطبيعة التي تشير بشكل خفي للذهب الخالص للأشياء نفسها. إن حقيقة كل هذه العلامات - تلك التي تحتاز الطبيعة، أو تلك التي سطرت على رق الغزال وفي المكتبات العامة - هي نفسها في كل مكان: قديمة قدم مؤسسة الله.

بين العلامات والكلمات، ليس هناك الاختلاف القائم بين الملاحظة والسلطة المقولة، وبين ما يمكن التحقق منه والتراث. ليس هناك في كل مكان سوى لعبة واحدة، لعبة الإشارة والشيء. ولذلك، فإن الطبيعة والكلمة يستطيعان أن يتقاطعا إلى ما لا نهاية، مشكّلين - لمن يعرف القراءة - نصاً كبيراً واحداً.

IV - كتابة الأشياء

ليست اللعبة، في القرن السادس عشر، مجموعاً من الشارات المستقلة، ذا شكل واحد صفيح، حيث تأتي الأشياء لتنعكس كما في مرآة، وهي تعلن هناك الواحد بعد الآخر حقيقتها المريدة. إنها بالأحرى شيء غير شفاف، غامض، مغلق على نفسه، كتلة مقطعة تشكل لغزاً بين كل نقطة وأخرى، وهي تختلط هنا أو هناك بأشكال العالم، وتتشابك بها حيداً حتى أنها جميعها، تقيم شبكة واحدة من العلامات حيث تستطيع كل منها أن تلعب، وهي تلعب في الواقع، بالنسبة لكل العلامات الأخرى، دور المحتوى أو الشارة. دور السر أو الدلالة. وفي كيانها الخام والتاريخي في القرن السادس عشر، ليست اللغة نسقاً اعتباطياً. إنها موضوع في العالم وهي تشكل جزءاً منه، لأنه، في أن واحد، الأشياء نفسها تخفي لغزها وتظهره كلفة؛ ولأن الكلمات تقدم نفسها للناس كأشياء يتوجب فك رموزها. إن الاستعارة الكبرى للكتاب الذي نفتحه، أو الذي نهجيه والذي نقرأه لمعرفة الطبيعة، ليست سوى المظهر المرئي لتحويل آخر، أشد عمقاً بكثير، يرغب اللغة على أن تقيم من جهة العالم، بين النباتات والأعشاب والأحجار والحيوانات.

إن اللغة هي جزء من التوزيع الكبير للمتشابهات والتوقعات. وبالتالي، فيجب أن تدرس هي نفسها كشيء من الطبيعة. فلنعصرها، كما هو الأمر بالنسبة للحيوانات أو النباتات أو النجوم، قوانينها في القرابة والتوافق، وتمائلاتها المحتملة. لقد قسم راموس نحوه إلى جزأين:

كرّس الأول لأصل الكلمات، الأمر الذي لا يعني أنه بحث فيه عن المعنى الأصلي للكلمات، وإنما عن «الخواص» الباطنية للحروف، والمقاطع، وأحياناً الكلمات بأكملها.

بمعالج الجزء الثاني الصّرف أو علم التراكيب، وكان يقصد أن يعلم «بناء الكلمات فيما بينها بواسطة خواصها»، ويقوم هذا تقريباً فقط على التوافق والتشارك المتبادل للخواص، كالاسم مع الاسم أو مع الفعل، والظرف مع كل الكلمات التي يضاف إليها حرف العطف في نظام الأشياء المعطوفة⁽²⁹⁾. إن اللغة ليست ما هي لأن لها معنى، إن مضمونها التمثيلي الذي ستكون له أهمية كبيرة بالنسبة لنحويي القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر، والذي يستخدم كخيط موجه لتحليلاتهم، ليس له دور يقوم به هنا. فالكلمات تجمع المقاطع، والمقاطع الحروف، لأن هناك فضائل قد وضعت في هذه الأخيرة وهي تقرب فيما بينها وتفصلها عن بعضها، تماماً كما تتعارض العلامات في العالم أو يتجاذب بعضها البعض الآخر. إن دراسة النحو تقوم في القرن السادس عشر على نفس الترتيب المعرفي الذي اعتمد عليه علم الطبيعة أو الفروع الباطنية. والاختلافات الوحيدة هي أن ثمة طبيعة واحدة، وعدة لغات؛ وفي الباطنية تنكشف خواص الكلمات والمقاطع والحروف بخطاب آخر، يبقى من ناحيته سرياً، في حين أن في النحو، تعلن الكلمات والجمل اليومية من تلقاء ذاتها عن خواصها. إن اللغة هي في منتصف الطريق بين الأشكال المرئية للطبيعة والتوقعات السرية للخطاب الباطني. إنها طبيعة مقطعة ومقسمة ضد نفسها، ومتعيرة وقد فقدت شفائيتها الأولى، إنه سر يتجمل في ذاته، ولكن على السطح، العلامات التي يمكن فك رموزها

لما يريد قوله. إنها في ان واحد انكشاف غائر وانكشاف يستعيد ذاته رويداً رويداً في وصوح صاعد.

كانت اللغة في شكلها الأول حين وهبها الله نفسه للناس شارة أكيدة وشعافة بشكل مطلق للأشياء لأنها تشبههم. فالأسماء وضعت على ما كانت تشير إليه، كما كتبت القوة في جسم الأسد، والملكوت في نظرة الصقر، وكما أن تأثير الكواكب مطبوع على جهة الشر: بفضل التشابه. إن هذه الشفافية قد حُطمت في بابل عقاباً للبشر. واللغات لم ينفصل بعضها عن البعض الآخر، ولم تصبح غير متلازمة مع بعضها إلا بمقدار ما أزيل أولاً هذا التشابه بالأشياء الذي كان السبب الأول في وجود اللغة.

كل اللغات التي نعرفها لا نتكلمها الآن إلا على أساس من هذا التشابه الضائع وفي المدى الذي تركه خالياً. وليس هناك سوى لغة احتفظت بذكراه، لأنها مشتقة مباشرة من هذا المعجم الأول المنسي الآن، لأن الله لم يرد أن يفوت عقاب بابل ذكريات البشر، لأن هذه اللغة قد استخدمت لرواية العهد القديم لله مع شعبه، ولأن الله أخيراً قد خاطب هذه اللغة من كانوا يصغون إليه؛ فاللغة العبرية تحمل إذن، شأن الانقراض، علامات التسمية الأولى. وهذه الكلمات التي لفظها آدم فارضاً إياها على الحيوانات، بقيت، على الأقل في جزء منها، حاملة معها في سباتها، كما لو كانت قطعة من معرفة صامتة، الخواص الساكنة للكائنات: «وهكذا، فإن اللقلق الذي كثيراً ما نُحَد بسبب إحسانه نحو أبيه وأمه يُسمى بالعبرية شاميدا، أي الطيب القلب، المحسن، المليء شفقة... والحصان يسمى سوس من فعل حساس، إن لم يكن هذا الفعل مشتقاً من اسمه، والذي يعني: يعلو، لأنه، من بين كل الحيوانات التي تدب على أربع، هو حيوان، فخور وشجاع، كما وصفه أيوب^(*) في الفصل⁽³⁰⁾. ولكن ذلك كله ليس سوى صروح مبعثرة، فاللغات الأخرى فقدت هذه التشابهات الجذرية، التي احتفظت بها اللغة العبرية وحدها، لتبين أنها كانت قديماً اللغة المشتركة لله ولآدم والحيوانات الأرض الأولى.

غير أنه إذا كانت اللغة لم تعد تشبه مباشرة الأشياء التي تسميها، فإنها ليست مفصولة عن العالم لهذا السبب، فهي تستمر، في شكل آخر، في أن تكون مكان الانكشافات، وأن تؤلف جزءاً من المدى الذي تظهر فيه الحقيقة وتعلن عن نفسها في آنٍ معاً. من المؤكد، أن اللغة لم تعد هي الطبيعة في مرتبتها الأصلية، ولكنها ليست كذلك الأداة السرية التي يعرف عدد ضئيل من ذوي الامتياز فقط قدراتها. إنها بالأحرى صورة عالم يقتدي نفسه حين بدأ يصني للكلمة الحقيقية. ولهذا أراد الله أن تنتشر اللاتينية، لغة كنيسة، على الكرة الأرضية. لهذا، فإن كل لغات العالم كما أمكننا أن نعرفها بفضل هذا النصر تشكّل معاً صورة الحقيقة. إن المدى الذي تنتشر فيه وتشابكها يجران شارة العالم المخلص، تماماً كما كان ترتيب الأسماء الأولى يشبه الأشياء التي وضعها الله في خلعة آدم. وبنه كلود دوريه إلى أن العبرانيين والكنعانيين والسامريين والكلدانيين والسوريين والمصريين والفينيقيين والقرطاجيين والعرب

(*) اهرنفر أيوب، الاصحاح 39 من الآية 19 إلى 24 (المراجع).

ومسلمي الأندلس والأتراك وعرب أفريقيا والفرس والتتار يكتبون من اليمين إلى الشمال، متبعين في ذلك «دورة السماء الأولى وحركتها اليومية، التي هي تامة الكمال بحسب رأي أرسطو الكبير، وتقترب من الوحدة»؛ أما اليونان والجيورجيون والموارنة والبعاقبة والأقباط والصرب والبوزنانيون واللاتين طبعاً وكل الأوروبيين فيكتبون من اليسار إلى اليمين، متبعين في ذلك «دورة السماء الثانية وحركتها وهي مجموعة الكواكب السبعة»؛ أما الهنود والصينيون واليابانيون فيكتبون من الأعلى إلى الأسفل، وفقاً لـ «نظام الطبيعة التي أعطت البشر الرأس عالياً، والأقدام في الأسفل». وعلى عكس المذكورين، فإن المكسيكيين يكتبون إمّا من الأسفل إلى الأعلى، وإمّا في «خطوط لولبية، كالتي ترسمها الشمس بدورتها السنوية على الأبراج». وهكذا، «بهذه الضروب الخمسة للكتابة، فالأسرار والألغاز لتتابع العالم ولشكل الصليب، ومجموع كروية السماء والأرض، قد أشير إليها وعُبر عنها تماماً»⁽³¹⁾. إن اللغات هي مع العالم على علاقة تماثل أكثر مما هي على علاقة معنى، أو بالأحرى فإن قيمتها كشارة ووظيفتها في التكرار تراكبان فوق بعضهما، إنها تقول السماء والأرض التي هي صورتها، كما أنها في هندستها الأشد مادية تعيد إنتاج شكل الصليب الذي تعلن عن عودته القريبة - هذه العودة المثبتة بالكتابة (المقدسة) والكلمة. ثمّة وظيفة رمزية في اللغة: ولكن منذ نكبة بابل، لا يجوز بُعد البحث عنها فيها عدا استثناءات نادرة⁽³²⁾ - في الكلمات نفسها، وإمّا في وجود اللغة نفسه، في علاقتها الشاملة مع العالم بأكمله، في تقاطع مداها مع أمكنة الكون وصوره.

ومن هنا، كان شكل المشروع الموسوعي، كما ظهر في نهاية القرن السادس عشر أو في السنوات الأولى من القرن التالي: لا يأتى أن نعكس ما نعرفه في العنصر الحيادي للغة - إن استخدام الأبجدية كنظام موسوعي اعتباطي، لكنه فعال، لن يظهر إلا في النصف الثاني من القرن السابع عشر⁽³³⁾، وإمّا في إعادة بناء نظام العالم نفسه بتسلسل الكلمات وبنيتها في المكان. مثل هذا المشروع، نجده لدى غريغوار (Gregoire) في كتابه: Syntaxeon (1610) artis mirabilis، ولدى الستديوس مع كتابه: الموسوعة (Encyclopaedia) (1630)، أو أيضاً لدى كريستوف دوسافيني في كتابه: (جدول لكل الفنون الحرة) Tableau de tous les arts (libéraux)، الذي توصل إلى تقسيم المعارف فضائياً، حسب الشكل الكوني الساكن والكامل للدائرة أو شكل عالم ما تحت القصر البائد، المتعدد، والمجزأ للشجرة؛ كما نجده كذلك لدى لأكروا دومين الذي يتخيل فضاء هو في آن واحد موسوعة ومكتبة، يمكننا من ترتيب النصوص المكتوبة حسب أشكال التجاور والقراءة والتماثل والتبعية التي يتطلبها العالم نفسه⁽³⁴⁾ وعلى كل حال، فإن مثل هذا التشابك للغة وللأشياء في مكان مشترك، يفترض امتيازاً مطلقاً للكتابة.

هذا الامتياز ساد كل عصر النهضة، وكان دون شك واحداً من الأحداث الكبرى في ثقافة العربة. إن المطبعة، ووصول المخطوطات الشرقية إلى أوروبا، وظهور أدب لم يصنع من أجل الإلقاء أو العرض المسرحي، ولا طلبه الإلقاء أو العرض، والأولوية التي أعطيت لتأويل النصوص الدينية على تقاليد الكنيسة وسلطانها العلمية - كل هذا يشهد، دون أن يتمكن من تحديد حصة الأسباب والتأثير، على المكانة الأساسية التي احتلتها في الغرب لكتابة - لقد غدت طبيعة اللغة الأولى من الآن فصاعداً أن تكون مكتوبة وإيفاعات

الصوت لا تشكّل منها سوى ترجمة انتقالية وعارضة. إن ما وضعه الله في العالم، هو الكلمات المكتوبة، عندما فرض آدم على الحيوانات أسماءها الأولى، لم يفعل سوى أن قرأ هذه العلامات المراثية الصامتة، وقد عهد الشريعة إلى ألواح مكتوبة لا إلى ذاكرة البشر، والكلمة الحقة يجب العثور عليها في كتاب. وكان كل من فيجانيير ودوريه⁽³⁵⁾ يقولان - وبمجردات شبه متطابقة - بأن المكتوب قد سبق المنطوق دوماً، في الطبيعة على وجه اليقين، وربما أيضاً في معرفة البشر. ذلك لأنه ربما كانت هناك قبل بابل، وقبل الطوفان، كتابة مؤلفة من علامات الطبيعة نفسها، حتى أنه ربما كان لهذه الأحرف قدرة التأثير مباشرة على الأشياء، على جذعها أو دفعها وتمثيل خواصها، وفصلاتها وأسرارها. كتابة طبيعية بشكل بدائي ربما احتفظت بعض المعارف الباطنية، وفي المقام الأول القبلانية اليهودية، بذكرها المبعثرة وحاولت استعادة قدراتها النائمة منذ زمن طويل. إن المذهب الباطني في القرن السادس عشر هو ظاهرة كتابة لا ظاهرة كلمة. وعلى كل حال، فإن هذه الأخيرة انتزعت منها كل قدراتها، وهي، كما يقول فيجانيير ودوريه ليست سوى الحرة المؤنث من اللغة شأن العقل المنفصل. أمّا الكتابة، فهي العقل الفعال، و«المبدأ المذكور» للغة، وهي وحدها التي تملك الحقيقة.

تفسر أولوية الكتابة هذه الحضور التوأم لشكلين لا ينفصلان في معرفة القرن السادس عشر، رغم تعارضهما الظاهري. ونقصد أولاً عدم التمييز بين ما نرى وبين ما يُقرأ، بين الملحوظ والمروي، ومن ثم تشكل طبقة واحدة وصقيلة تتقاطع فيها النظرة واللغة إلى ما لا نهاية؛ ونقصد أيضاً، على العكس، الفصل المباشر لكل لغة بضاعتها، دون أي حد معين على الإطلاق، تكرار الشرح.

سيد هس بوفون (Buffon) ذات يوم من أن نتمكن من أن نعثّر لدى عالم طبيعة مثل ألدروفاندي (Aldrovandi) على خليط متعذر فصله من الأوصاف الدقيقة، وأقوال مروية، وخرافات بلا نقد، وملاحظات تناول بلا تمييز التشرّيع، والشعارات، والسكن، والقيم الأسطورية لحيوان ما، وتناول أيضاً استخداماتها الممكنة في الطب أو في السحر. والواقع، أننا عندما نعود إلى كتاب: *Historia Serpentum et draconum*⁽³⁶⁾، نرى فصلاً «عن الأفعى بشكل عام»، يتوزّع وفق العناوين الفرعية التالية: غامض (أي المعاني المختلفة لكلمة أفعى)، مترادفات وأصول، اختلافات، الشكل والوصف، تشرّيع، الطبيعة والعادات، المزاج، اللقاح والتوالد، الأصوات، الحركات، الأمكنة، الغذاء، الشكل الخارجي، التنافر، التعاطف، طرق الاقتناس، الموت والجروح بسبب الأفعى، أنماط وشعارات التسمم. العلاج، الصفات، التسميات، الإعجاز والتنبؤ، والوحوش، أساطير، الإله التي كرس لها، قصص حكيمية، أمثال وأسرار، هيروغليفيات، رايات ورموز، أقوال مأثورة، عملات، عحائب، الغاز، شعارات، شارات شعائرية، وقائع تاريخية، أحلام، صور وتماثيل، استخدامات في الغذاء، استخدامات في الطب، استخدامات مختلفة. ويعقب بوفون قائلاً «فلنحكم بعد ذلك أي قدر من التاريخ الطبيعي يمكن أن نجده في كل هذا الركام من الكتابة. كل هذا ليس وصفاً، وإنما خرافة». والحقيقة، أنه في نظر ألدروفاندي ومعاصره.

كل ذلك عبارة عن خرافة - أشياء للقراءة. ولكن السبب في ذلك * في أننا نفضل سلطة الشر على دقة النظرة غير المتحازة، وإنما لأن الطبيعة، في ذاتها، * سيج غير مقطوع من الكلمات والعلامات، من الحكايات والخواص، من الخطب والأشكال. وعندما يتوجب علينا وضع تاريخ أحد الحيوانات، فمن العيث، بل من المستحيل، الاختيار بين مهنة عالم الطبيعة ومهنة مجّمع المعلومات: إذ لا بدّ من أن نجتمع في شكل واحد من المعرفة كل ما شوهد وسمع، كل ما روي من قبل الطبيعة أو البشر أو لغة العالم أو التقاليد، أو الشعراء إن معرفة حيوان أو نبات أو شيء ما من الأرض، هو جمع كل الطبقة السميكة من الشارات التي أمكن وضعها فيها أو عليها، هو العثور أيضاً على كل كوكبات الأشكال التي تتخذ فيها الشارات قيمة الرموز المميزة، وألدروفاندي، لم يكن أفضل أو أسوأ ملاحظة من بوفون، ولم يكن أكثر سذاجة منه، ولا أقل تعلّقاً بأمانة النظرة أو بعقلانية الأشياء. كل ما هنالك هو أن نظرتهم لم تكن مرتبطة بالأشياء بالنسق نفسه، وبنفس ترتيب الإستيمية. لقد كان ألدروفاندي يتأمل بدقة متناهية طبيعة كانت مكتوبة في كل جزء منها.

تقوم المعرفة إذن على نقل لغة إلى لغة. على إعادة السهل الكبير المنتظم للكلمات والأشياء. على جعل كل شيء يتكلّم، أي توليد، فوق كل العلامات، الخطاب الثاني للشارح. إن خاصية المعرفة ليست في الرؤية ولا في البرهان، وإنما في التأويل - شرح الكتاب المقدس، شرح الأقدمين، شرح ما رواه الرحالة، شرح الخرافات والأساطير: لم يكن يطلب من كل خطاب من هذه الخطب التي تفسّر حقه في الإعلان عن حقيقة، إذ لم يكن يطلب منه سوى إمكانية الكلام عليه. إن اللغة تملك في ذاتها مبدأها الداخلي للتكاثر. «فهناك عمل أكبر لتأويل التأويلات من تأويل الأشياء، كما أن هناك كتباً حول الكتب أكثر من الكتب حول أي موضوع آخر، إننا لا نفعل أكثر من أن نفسّر بعضنا بعضاً»⁽³⁶⁾. ولا يشكل هذا أبداً إقراراً بإفلاس ثقافة مدفونة تحت نُصبها التذكارية، وإنما هو تعريف بالعلاقة الختمية التي كانت تقيمها لغة القرن السادس عشر مع نفسها. فمن جهة، تسمح هذه العلاقة بتدفق لامتناه للغة التي لا تكف عن النمو، وتصحيح نفسها، ودفع أشكائها المتتابعة إلى الأمام. وربما للمرة الأولى في الثقافة الغربية يتكشف هذا البعد المفتوح كلية للغة لا يمكنها أبداً أن تتوقّف، لأنها ليست متغلقة أبداً في كلمة نهائية، ولن تكشف عن حقيقتها إلا في خطاب قادم، مكرّس بأكمله لقول ما سيقوله، ولكن هذا الخطاب نفسه لا يملك سلطة التوقّف عند نفسه، زماً بقوله، إنما يجبهه كما لو كان وعداً، سيورثه أيضاً لخطاب آخر... إن مهمة الشرح، حسب تحديدها نفسه، لا يمكنها أبداً أن تكتمل. ومع ذلك، فإن الشرح بأجمعه متجه نحو الجانب المبهم، الموشوش، المخفي في اللغة موضع الشرح فهو يخلق دون الخطاب الموجود خطاباً آخر، أساسياً أكثر من الأول، وكأنه الأكثر «أولية»؛ ويأخذ على عاتقه مهمة إعادته إلى الوجود. وليس هناك من شرح إلا إذا سارت، من تحت اللغة التي نقرأها ونفك رموزها سلطة سيدة لنص أولي. وهذا النص هو الذي، بتأسيسه الشرح، يعده مكافأة باكتشافه النهائي. حتى أن التكاثر الضروري للتفسير معتدل، ومحدد بشكل مثالي، لكنه مع ذلك متحرّك بلا توقف بهذه السيطرة الصامتة. إن لغة القرن السادس عشر - لا بوصفها فصلاً في تاريخ اللغة، وإنما كتجربة ثقافية شاملة - قد وجدت نفسها ولا شك حبيسة هذه

اللعبة، في هذه الفجوة بين النص الأول ولاتناهي التأويل. والكلام على خلفية كثافة تشكل جزءاً من العالم، والكلام على هذه الكتابة يستمر إلى مالا نهاية، وكل واحدة من شاراتها تصبح بدورها كتابة من أجل خطاب جديدة، إلا أن كل خطاب يتوجه إلى هذه الكتابة الأولى التي يعد عودتها، ويرجى هذه العودة في آن واحد.

إننا نرى أن تجربة اللغة تنتمي إلى الشبكة الأركيولوجية نفسها التي تنتمي إليها معرفة أشياء الطبيعة. ومعرفة هذه الأشياء كانت تعني الكشف عن نسق التشابهات التي تجعلها متقاربة ومتضامة فيما بينها، لكنه لم يكن من الممكن استخلاص التماثلات، إلا بمقدار ما يشكل مجموع من الشارات على سطحها نصاً ذا تعيين قاطع. لكن هذه الشارات نفسها لم تكن سوى لعبة تشابهات، وكانت تعيد إلى المهمة اللامتناهية الناقصة بالضرورة، في معرفة الشيء. واللغة، بالطريقة نفسها، ولكن مع وجود انقلاب واحد على الأكثر، نأخذ على عاتقها مهمة إرجاع خطاب أولي إطلاقاً، لكنها لا تستطيع الإعلان عنه إلا بمقارنته، محاولة أن تقول حوله أشياء شبيهة به، وهكذا تولد إلى ما لانهاية الأمانات المتجاوزة والمتشابهة للتأويل. إن الشرح يشبه بلا حدود ما يشرحه، والذي لا يستطيع أبداً أن يعلن عنه، تماماً مثلما تجد معرفة الطبيعة دوماً شارات جديدة للتشابه، لأن التشابه لا يمكن أن يعرفها بنفسه، والشارات لا يمكنها أن تكون شيئاً آخر سوى تشابهات. وكما أن هذه اللعبة اللامتناهية للطبيعة تجد روابطها، وشكلها وحدها في علاقة العالم الصغير بالعالم الكبير، وهكذا بالطريقة نفسها، فإن المهمة اللامتناهية للشرح تطمئن بالوعد المقطوع في وجود نص مكتوب فعلاً، سيكشف التأويل عنه بأكمله ذات يوم.

V - كينونة اللغة

منذ الرواقية، كان نسق الشارات في العالم الغربي ثلاثياً، بما أننا نتعرف فيها على الدال والمدلول، والد «ظرف». واعتباراً من القرن السابع عشر، بالمقابل، فإن ترتيب الشارات سيصبح ثنائياً، لأنه يتحدث مع بور رويال (Port - Royal)^(*)، بعلاقة الدال والمدلول. وفي عصر النهضة، فإن التنظيم مختلف وأكثر تعقيداً بكثير؛ إنه ثلاثي، لأنه يلجأ إلى المجال الشكلي للعلامات، والمضمون الذي تدل عليه، والمتشابهات التي تربط العلامات بالأشياء المدلول عليها. ولكن كما كان التشابه هو شكل الشارات كما هو مضمونها، فإن العناصر الثلاثة المتميزة لهذا التوزيع تنحل في شكل وحيد.

هذا الترتيب، مع اللعبة التي يسمح بها، يتواجد ولكن مقلوباً، في تجربة اللغة. وبالفعل، فإن اللغة توجد أولاً، في كيانها الخام البدائي، في شكل بسيط. مادي، لكثافة

(*) بور رويال: الدير الشهير خلال أواسط القرن السابع عشر، والمثقفون المتعلقون حوله أمثال ساسكال ورابين. والمؤلفات الصادرة عنه. ومنها بخاصة في أصل اللغة: «النحو العام» الذي يعتمد ما هو موكو الذي حاول فيه مؤلفاه (Lancelot et L. De Saci) أن يطبقا المنهج الديكارتي على تحليل اللغة (1660) (المراجع).

ما، بنية على الأشياء، علامة ينشرها العالم وتؤلف جزءاً من أشكاله التي لا تُحصى ومعنى ما، فإن طبقة اللغة هذه هي وحيدة ومطلقة. لكنها سرعان ما تتيح ولادة شكلين آخرين من الخطابات يحيطان بها من كل الجهات: فوقها الشرح الذي يستعيد الشارات المعطاة في كلام حديد، ومن تحتها النص الذي يفترض الشرح أولويته المخفية تحت العلامات المرئية للجميع. ومن هنا، ثلاثة مستويات للغة انطلاقاً من الكينونة الفريدة للكتابة هذه اللعبة المعقدة هي التي ستختفي مع نهاية عصر النهضة، وذلك بطريقتين. لأن الأشكال التي تتأرجح بلا نهاية بين تعبير واحد وثلاثة تعابير، ستثبت في شكل ثنائي يجعلها مستقرة، لأن اللغة، بدلاً من أن توجد شأن الكتابة المادية للأشياء، لن تعود نحد أبداً مكانها ومداها إلا في النظام العام للإشارات الممثلة والمعبرة.

هذا الترتيب الحديد يقود إلى ظهور مشكلة جديدة مجهولة حتى الآن: وبالفعل، فإننا نساءلنا كيف نتعرف إلى أن شارة تدل تماماً على ما تعنيه، وستساءل، اعتباراً من القرن السابع عشر، كيف يمكن لشارة أن ترتبط بما تعنيه؟ سؤال سيجيب عنه العصر الكلاسيكي بتحليل التصور والتمثيل، وسيجيب عنه الفكر الحديث بتحليل المعنى والمغزى (الدلالة). ولكن لهذا السبب نفسه لن تكون اللغة شيئاً أكثر من حالة خاصة من التمثيل (في نظر الكلاسيكيين)، ومن المغزى الدلالة (في نظرها). إن الزنماء العميق للغة وللعالم يجد نفسه محلولاً. كما أن أولوية الكتابة قد علت. وتتلأثي آنذاك هذه الطبقة المنتظمة التي يتقاطع فيها بلا حدود المرئي والمقروء، القابل للرؤية والقابل للبيان. سوف تنفصل الأشياء والكلمات على بعضها. وستكرس العين للرؤية وللرؤية فقط، والأذن للسمع فقط؛ وستكون مهمة الخطباء أن يقول ما هو قائم، إلا أنه لن يكون شيئاً آخر سوى ما يقوله.

تنظيم جديد هائل للثقافة، كان العصر الكلاسيكي أول مرحلة فيه، ربما أهمها، لأنها هي المسؤولة عن الترتيب الجديد الذي ما زلنا نحسبه - لأنه هو الذي يفصلنا عن ثقافة لم يكن يوجد فيها دلالة للشارات، لأنها كانت ممتصة في سيادة الشيء، ولكن حيث كانت كينونة الشارات الغامضة الرئية، الدؤوية، البدائية، تتلأث في تبعثر إلى ما لانهاية.

هذه الكينونة، لم يعد هناك شيء في معرفتنا، ولا في تفكيرنا كي يذكرنا بذكرها الآن. لا شيء أبداً فيها عدا الأدب ربما - وأيضاً بطريقة تلميحية وعمودية أكثر منها مباشرة. من الممكن القول، بمعنى ما، إن «الأدب» كما نشأ وُسِمَ بهذا الاسم على عتبة العصر الحديث، بين الظهور الثاني، حيث لم تكن تتوقع، لكيان اللغة الحي. في القرن السابع عشر وفي الشامس عشر، كان الوجود الخاص باللغة، وصلابتها القديمة كشيء مسجل في العالم، منحلّين في وطيفية التمثيل، فكل لغة كانت تملك قيمتها بوصفها خطاباً. وفنُّ اللغة كان طريقة في «عمل الإشارة»، في آن واحد: الدلالة على شيء، ونشر الشارات من حول هذا الشيء، فهي فنُّ إذن في التسمية، ومن ثم، بمضاعفة إثباتية وتزيينية في آن واحد، في أسر هذا الاسم، وحسبه وإخفائه، والدلالة عليه بدوره بأسماء أخرى تشكّل حضوره المؤخر، والشارة الثانية، والشكل، والجزالة البليغة. والخال، إنه على امتداد القرن التاسع عشر وحتى أيامنا هذه أيضاً - من هولدرلين إلى مالارميه إلى انطونين آرتو -، لم يوجد الأدب في استقلاله،

ولم يتخلص من كل لغة أخرى بانفصام عميق، إلا بتأليفه نوعاً من «الخطاب المضاد»، وبصعوده على هذا النحو من الوظيفة التمثيلية أو الدالة للغة إلى هذه الكينونة الخام المسية منذ القرن السادس عشر.

ويُحِيل إلينا ألسنا بلعنا جوهر الأدب نفسه إذا لم نستفهمه أبداً على صعيد ما يقوله، وإعما في شكله الدال. وحين نفعل ذلك، فإننا نبقي ضمن وضع اللغة الكلاسيكي. في العصر الحديث، الأدب هو الذي يعوض (لا الذي يؤكد) العمل الدلالي للغة. فكينونة اللغة تلمع من حديد عمره على حدود الثقافة الغربية - وفي قلبها - لأنها، منذ القرن السادس عشر، هي الأكثر عرابية عنه، ولكنها منذ القرن السادس عشر نفسها، تقوم في مركز ما، تام بتغطيته. لهذا، يبدو الأدب أكثر فأكثر ما يجب أن يكون مفكراً به، ولكن أيضاً، وللأسبب نفسه، ما لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون مفكراً به انطلاقاً من نظريته للدلالة. فلنحلله من جهة المدلول (ما يريد قوله، «أفكاره»، وما يعده أو بما يلزم)، أو من جهة الدال (بمساعدة تخطيطات مستعارة من الألسنيات أو التحليل النفسي)، لا بهم: ليس ذلك سوى فصل. ففي الحالة الأولى كما هو الأمر في الحالة الأخرى، إنما نبحت عنه خارج المكان الذي، بالنسبة لثقافتنا، لم يتوقف منذ قرن ونصف، عن الولادة فيه والانطباع به. مثل هذه الطرق من فك الرموز إنما تصدر عن وضع كلاسيكي للغة - الوضع الذي ساد في القرن السابع عشر عندما غدا نظام الشارات ثنائياً، وعندما انعكست الدلالة في شكل التمثيل - آنذاك كان الأدب مصنوعاً تماماً من دال ومدلول ويستحق بأن يحلل بوصفه كذلك. واعتباراً من القرن التاسع عشر، أبان الأدب اللغة في كينونتها: ولكن ليس كما كانت تظهر في نهاية عصر النهضة. ذلك لأنه لم يعد هناك الآن هذه الكلمة الأولى، التي كانت في البدء بشكل مطلق والتي تجسد الحركة اللامتناهية للخطاب نفسها مؤسسة ومحدودة بها؛ من الآن فصاعداً إن اللغة ستمو دون إقلاق، ودون نهاية محددة، ودون وعد.

إن اجتياز هذا المدى الباطل والأساسي هو الذي يرسم يوماً بعد يوم نص الأدب.

الهوامش والمراجع:

- (1) P. Grégoire, *Synaxeon aris mirabilis* (Cologne, 1610). راجع، ص 28 من
- (2) G. Porta, *La physionomie humaine* (trad. française, 1655) p. 1.
- (3) U. Aldrovandi, *Monstrorum historia* (Bonomae, 1647) p. 663.
- (4) T. Campanella, *Realis Philosophia* (Francfort, 1623) p. 98.
- (5) G. Porta, *Magie naturelle* (trad. française, Rouen, 1650) p. 22.
- (6) U. Aldrovandi, *Monstrorum historia*, p. 3.
- (7) Paracelse, *Liber paramurum* (trad. Grillot de Givry, Paris), 1913, p. 3.
- (8) Crollius, *Traité des signatures* (trad. française, Lyon, 1624) p. 18.
- (9) Paracelse, *loc. cit.*
- (10) Césalpin, *De plantis libri*, XVI (1583).
- (11) Crollius, *Traité des signatures*, p. 88.
- (12) P. Belon, *Histoire de la nature des oiseaux*, (Paris, 1555) p. 37.
- (13) Aldovandi, *Monstrorum historia*, p. 4.

- Crollius, *Traité des signatures*, p. 87. (14)
- G Porta, *Magie naturelle*, p. 72. (15)
- G Porta, *Magie Naturelle*, p. 72. (16)
- J Cardan. *De la subtilité*, (trad. française) Paris 1656, p. 154 (17)
- S G S , *Annotations au Grand Miroir du Monde de Duchesne*, p. 498. (18)
- Paracelse. *Die y Bucher der Natura Remum* (œuvres, éd. Suhdorff, t. IX, p. 393). (19)
- Crollius, *Traité des signatures*, p. 4. (20)
- Crollius, *Traité des signatures*, p. 6. (21)
- Id *Ibid.*, p. 6. (22)
- Id *Ibid.*, p. 33 (23)
- Id *Ibid.*, p. 33 - 34 (24)
- J. Cardan, *Metoposcopia* (éd. de 1658), p. III - VIII. (25)
- Bacon, *Histoire naturelle*, (trad. française 1631), p. 221. (26)
- Paracelse, *Archidoxia magica*, (trad Française, 1909), p. 21 - 23. (27)
- T. Camanella, *De sensu rerum et magia* (Francfort. 1620) (28)
- P Ramus, *Grammaire*, (Paris, 1572), p. 3 et p. 125-126 (29)
- Claude Duret, *Trésor de l'histoire des langues*, (Cologne, 1613) p. 40. (30)
- Duret, *loc. cit.* (31)
- يذكر Gesner في : *Mithridates* بالطبع، ولكن كاستثناء الكلمات الصوتية (التي تحاكي الطبيعة)،
الطبعة الثانية، Tiguri، 1610، ص 3-4. (32)
- إلا للغات، لأن الأبجدية هي أداة اللغة. راجع : الفصل الثاني من كتاب : *Gesner Mithridates*. (33)
- وأول موسوعة أبجدية هي : «*Grand Dictionnaire historique*» (1674) (Moreri).
- La Croix du Maine. *Les cents Buffets pour dresser une bibliothèque parfaite* (1583). (34)
- Blaise de Vigenère, *Traité des chiffres*, (Paris, 1587), p. 1 et 2; Claude Duret, *Trésor de l'histoire des langues*, p. 19 et 20. (35)
- . Montaigne, *Essais*, Liv. III, chap. XIII (36) مونتيني

الفصل الثالث

التسهيل

ترجمة : بدر الدين عرودي
مراجعة : جورج زيناقي

١ - دون كيشوت

ترسم مغامرات دون كيشوت، بدوراتها وعطفاتها، الحد: ففيها تنتهي اللغات القديمة للتشابه والشارات؛ ومعها تنعقد علاقات جديدة. إن دون كيشوت ليس انسان الغرابة، وإنما هو بالأحرى الحاج الموسوس الذي يتوقف أمام كل علامات التشابه، إنه بطل لـ «ذاته» (Me Meme)، وكما أنه لا يتعد عن حدود مقاطعته القديمة الضيقة، فهو كذلك لا يتوصل الى الابتعاد عن السهل المألوف الممتد حول المائل. وهو يجوبه بلا نهاية دون أن يعبر أبداً الحدود الواضحة للاختلاف، أو يصل الى قلب التطابق. لكنه هو نفسه على شبه بالشارات. شكل خطي طويل نحيل كالخرف، قد فرّطه هارباً من تناوب الكتب. كل كينونته ليست سوى لغة، ونص وأوراق، مطبوعة وتاريخ قد دون سابقاً. إنه مصنوع من كلمات متقاطعة فيما بينها، إنه كتابة نائية في العالم بين نشابه الأشياء؛ ليس هذا بالضبط مع ذلك: إذ إنه في حقيقته كنيل إسباني فقير، لا يستطيع أن يصبح فارساً إلا إذا استمع من بعيد الى الملحمة العريقة التي تصوغ الشريعة. فالكتاب هو واجبه أكثر مما هو وجوده. وعليه دون توقف أن يستشير كي يعرف ما يجب أن يعمل وما يجب أن يقول، وأية شارات عليه أن يعطيها لنفسه وللآخرين ليبين أنه من نفس طبيعة النص الذي خرج منه. لقد كتبت روايات الفروسية دفعة واحدة ونهاية صيغة مغامراته. وكل حادثة، وكل قرار، وكل مائدة ستكون شارات مان دون كيشوت هو بالفعل شبيه بكل هذه الشارات التي نقل عنها.

ولكن اذا أراد أن يكون شبيهاً بها فذلك لأن عليه أن يمتحنها، ذلك لأن الشارات (المقروءة) لم تعد أمدأ على شبه الكائنات (المريئة). كل هذه النصوص المكتوبة، كل هذه الروايات الغريبة هي بالضبط بلا مثيل: لا أحد في العالم سبق له أن شابهها؛ فلغتها اللامتناهية تبقى معلقة دون أن يأتي أبداً أي شبه ليملاها، إن بوسعها أن تحرق كل شيء،

وكل شيء برميته، دون أن تتغير صورة العالم. وعلى دون كيشوت التشبه بالنصوص التي هو شاهدها، ومثلها، ومثيلها الحقيقي، أن يبرهن وأن يحمل العلامة التي لا تدحض بأنها تقول الحق، وأنها فعلاً لغة العالم. وينبغي عليه أن ينجز وعد الكتب. وهو الذي عليه أن يعيد صنع الملحمة، ولكن باتجاه معاكس: فالملحمة تقص (أو تدعي أنها تقص) مآثر حقيقية، مكروسة للذكرى؛ أما دون كيشوت، فإن عليه أن يملأ بالواقع شارات القصة التي لا مضمون لها. وستعده مغامرته فك رموز العالم: طوّافاً دقيقاً ليدل على الصور الموجودة على سطح كل الأرض والتي تبين بأن الكتب تقول الحق. وعلى المآثرة أن تكون برهاناً: فهي تقوم لا على الانتصار الحقيقي - ولذلك فإن الانتصار لا يهم في واقع الأمر - وإنما على تحويل الواقع إلى شارات: إلى شارات بأن شارات اللغة مطابقة تماماً للأشياء نفسها. إن دون كيشوت يقرأ العالم ليبرهن على الكتب. ولا يقدم لنفسه برهاناً آخر سوى بريق الأشباه.

كل دربه عبارة عن بحث عن التشابهات. فأقل التباينات يلمسها كشارات نائمة يتوجب إيقاظها لكي تشرع من جديد في الكلام. فالقطعان والحادامات والفنادق تغدو ثانية لغة الكتب بالقدر الخفي الذي تشبه فيه القصور والسيدات والجيوش. شبه دائم الخيبة يحول البرهان المنشود إلى سخرية، ويترك باستمرار كلمة الكتب فارغة. بيد أن اللاتشابه نفسه له نموذج الذي يقلده تقليداً أعمى؛ فهو يجده في انمساخ السحرة، حتى أن كل دلائل اللاتشابه، كل الشارات التي تبين أن النصوص المكتوبة لا تقول الحق، تشبه لعبة السحر هذه التي تدخل بالحيلة الاختلاف في يقين التشابه. وبما أن هذا السحر كان متوقفاً وموصوفاً في الكتب، فإن الاختلاف الوهمي الذي يدخله لن يكون أبداً سوى تشابه مسحور. وبالتالي شارة إضافية بأن الشارات تشبه الحقيقة تماماً.

يرسم دون كيشوت السليبي لعالم عصر النهضة، فالكتابة كفت عن أن تكون نثر العالم؛ والتشابهات والشارات قد حلت تفاهها القديم؛ والتباينات تحبط الآمال، وتنتهي إلى الرؤى وإلى الهذيان، والأشياء تبقى بثبات في تطابقها الساخر: إذ إنها لم تعد أبداً إلا ما هي عليه؛ والكلمات تتيه في المغامرة، دون مضمون، دون شبه يقوم بملئها؛ ولم تعد تطبع الأشياء بسمتها؛ وإنما تنام بين أوراق الكتب وسط الغبار. إن السحر، الذي كان يسمح بفك رموز العالم حين كان يكتشف التشابهات الخفية تحت الشارات، لم يعد يفيد إلا في أن يفسر بطريقة الهذيان لماذا تبقى التباينات دوماً غائبة. والتبحر الذي كان يقرأ الطبيعة والكتب كنص وحيد، قد أعيد إلى أوهامه: إن شارات اللغة، الموضوعة على الصفحات الصغيرة للكتب، لم تعد لها من قيمة سوى القصة الباهتة لما مثلته. والكتابة والأشياء لم تعد تتشابه. وبينهما، يتيه دون كيشوت في المغامرة.

على أن اللغة لا تصبح عاجزة تماماً؛ فهي تستحوذ من الآن فصاعداً على قدرات جديدة، خاصة بها. في القسم الثاني من الرواية، يلتقي دون كيشوت شخصيات قرأت القسم الأول من النص وتتعرف به هو الإنسان الحقيقي، كبطل للكتاب. إن نص سرفانتس ينطوي على نفسه، وينغمس في سياسته الخاصة به، ويصبح بالنسبة لذاته موضوعاً لقصته ذاتها. إن القسم الأول من المغامرات يلعب في القسم الثاني الدور الذي كانت تقوم به في البداية روايات الفروسية. فكان على دون كيشوت أن يكون وقياً لهذا الكتاب الذي أصحه في

الواقع، وعليه أن يحميه من الأخطاء، ومن التزوير، ومن التكميلات المزيفة، وعليه أن يضيف التفاصيل المنسية؛ عليه أن يصون حقيقته. لكن هذا الكتاب لم يقرأه دون كيشوت نفسه. وليس عليه أن يقرأه لأنه هو نفسه بلحمه وعظمه؛ فهو الذي، من فرط قراءته للكتب، عدا شارة تائهة في عالم لم يكن يتعرف إليه، وما هو ذا قد غدا، رغماً عنه ودون أن يعرف، كتاباً يملك حقيقته، ويسجل على وجه الدقة كل ما فعله وقاله ورآه وفكره، ويسمح أخيراً أن يتعرف الناس إليه ما دام قد أصبح يشبه تماماً كل هذه الشارات التي ترك وراءه أثرها الذي لا يمحي. بين القسم الأول والقسم الثاني من الرواية، في الفجوة ما بين هذين المجلدين، وبقدريتهما وحدهما، أخذ دون كيشوت حقيقته. حقيقة لا يدين بها إلا إلى اللغة، وتبقى كلية داخل الكلمات. إن حقيقة دون كيشوت ليست في علاقة الكلمات بالعالم، وإنما في هذه الرابطة الرقيقة والثابتة التي تنسجها العلامات اللفظية من ذاتها لذاتها. فالتخييل الحائث للملاحم قد صار القدرة التمثيلية للغة. لقد انطوت الكلمات لتوها على طبيعتها كشارات.

إن دون كيشوت هو أول المصنفات الحديثة بما أننا نرى فيه السبب القاسي للتطابقات والاختلافات يتلاعب إلى ما لانهاية بالشارات والمتشابهات؛ بما أن اللغة تفسخ فيه قرابتهما القديمة مع الأشياء لتدخل في هذه المملكة المتوحدة التي لن تظل منها من جديد، في كينونتها الفجة، إلا وقد غدت أدباً؛ بما أن المتشابه يدخل هنا في عصر هو بالنسبة له، عصر الجنون والخيال. وما إن يتفكك التشابه والشارات حتى يمكن أن تتكون مجريتان وتظهر شخصيتان وجهاً لوجه. المجنون لا يفهمه كمرضى، وإنما باعتباره انحرافاً بئساً ومستمراً، باعتباره وظيفة ثقافية لا غنى عنها - قد غدا، في التجربة الغربية، إنسان التشابهات الوحشية. هذه الشخصية - على النحو الذي رسمتها روايات العصر الباروكي ومسرحه، وعلى النحو الذي غدت فيه بالتدرج مؤسسة حتى ظهور طب الأمراض النفسية والعقلية في القرن التاسع عشر - هي الشخصية التي استلبت في التائل. إنها اللاعب المختل لـ «الذاته» والآخر. إنها تأخذ الأشياء على غير ما هي وتحسب جماعة من الناس جماعة أخرى، إنها تتجاهل أصدقاءها، وتتعرف على الغرباء؛ وتظن أنها تنزع القناع في حين أنها تفرض قناعاً. إنها تقلب كل القيم وكل النسب لأنها تظن في كل لحظة أنها تفك رموز الشارات: ففي نظره أن البهارج تصنع ملكاً. في الإدراك الثقافي الذي ساد عن المجنون حتى نهاية القرن الثامن عشر، ليس المجنون هو «المختلف» إلا بقدر ما يجهل «الاختلاف»؛ فهو لا يرى في كل مكان سوى التشابهات وشارات التشابه؛ وكل الشارات تتشابه بالنسبة له، وكل التشابهات لها قيمة الشارات. وعلى الحد الأقصى الآخر من المدى الثقافي، هناك الشديد القرب بتناظره، وهو الشاعر الذي يعثر، تحت الاختلافات المعروفة والمتسطرة كل يوم، على القرابات الغائرة للأشياء، وتشابهاتها المعثرة تحت الشارات القائمة والراسخة، ورغماً عنها، يسمع الشاعر كلاماً آخر، أعمق، يذكر بالزم الذي كانت فيه الكلمات تتلألأ في التشابه العام الكلي للأشياء: إن «سيادة» الذات، العسيرة على التبيان، تمحو في لغتها تمييز الشارات.

ومن هنا ولا شك، في الثقافة الغربية الحديثة، اللقاء وجهاً لوجه بين الشعر والجنون. ولكننا لسنا هنا أبداً إزاء الفكرة الأفلاطونية القديمة عن الهذيان الملهم. وإنما هي علامة تجربة

حديدة للغة والأشياء. على هوامش معرفة تفصل الكائنات والشارات والمتشابهات، فإن المجنوں، كما لو أنه من أجل أن يجد قدرته، يقوم بوظيفة إنسان المعنى: إنه يجمع كل الشارات، ويعلّأها بشبه لا يكف عن التكاثر. أما الشاعر فيقوم بالوظيفة المعاكسة؛ إنه يقوم بدور «مجازي»؛ تحت لغة الشارات وتحت لعبة تمييزها المقطعة، يعكف على الاصغاء إلى «اللغة الأخرى»، تلك اللغة التي بلا كلمات ولا خطاب، لغة التشابه. إن الشاعر يجيء بالمتشابه إلى الشارات التي تقوله، في حين أن المجنون يشحن كل الشارات بتشابه ينتهي إلى محورها. وهكذا يملك الاثنان، على الحد الخارجي لثقافتنا، وقريباً جداً من تقاسماتها الجوهرية، هذا الوضع «عند الحد الأقصى» - موقف هامشي وصورة غائبة في القدم - حيث نهد الكلمات باستمرار قدرتها في الغرابة ومصدر احتجاجها بينما انفتح مدى لمعرفة حيث، لن تكون المسألة فيها بعد، بسبب قطيعة جوهرية في العالم الغربي مسألة متشابهات، وإنما مسألة هويات (تطابقات) واختلافات.

II - النظام

إن وضع الانقطاعات ليس سهل التحديد بالنسبة للتاريخ بشكل عام وأقل سهولة بلا شك بالنسبة لتاريخ الفكر. هل تريد رسم خط فاصل؟ ربما كان كل حد ليس سوى، قطع اعتباطي في مجموع متحرك بلا حدود. هل يراد تقسيم مرحلة؟ ولكن هل يحق لنا إقامة انقطاعات متماثلة، في نقطتين من الزمان، لكي نظهر بينها نسقاً مستمراً وموحداً؟ من أين يحدث إذن أنه يتكون، ومن أين يحدث بعد ذلك أنه يحوي وينقلب؟ وإلى أي نظام يمكن أن يخضع في آن واحد وجوده وتلاشيته؟ وإذا كان يملك في ذاته مبدأ تماسكه، فمن أين يمكن أن يأتي العنصر الغريب الذي يمكن أن يرفضه؟ وكيف يمكن لفكر أن ينسحب أمام شيء آخر سوى نفسه؟ وماذا يعني القول بشكل عام: عدم استطاعتنا التفكير بفكرة ما؟ وتدشين فكر جديد؟

إن المنقطع - واقعة أنه خلال عدة سنوات أحياناً تكف ثقافة ما عن التفكير على النحو الذي قامت به حتى ذلك الحين وتعكف على التفكير بشيء آخر وبطريقة مختلفة - يفتح ولا شك على تآكل من الخارج، على هذا المدى الذي هو، بالنسبة للفكر، من الجانب الآخر، لكنه مع ذلك لم يكف عن التفكير منذ بدايته. وفي الحد الأقصى، فإن المشكلة المطروحة هي مشكلة علاقات الفكر بالثقافة: كيف حدث أنه كان للفكر مكان في مدى العالم، وأنه كان في العالم كأصل، وأنه لم يكف، هنا وهناك، عن البدء دوماً من جديد؟ ولكن ربما لم يكن بعد أوان طرح المشكلة؛ ومن المحتمل أنه يجب انتظار أن تكون أركيولوجيا الفكر قد أصححت أكثر ثقة وأن تكون قد امتلكت على وجه أفضل ما تستطيع وصفه بشكل مباشر وإيجابي، وأن تكون قد حددت الأنساق الفريدة والتسلسلات الداخلية التي تخاطبها من أحل البدء في القيام بجولة حول الفكر وسؤاله في الاتجاه الذي يهرب منه ومن ذاته. لنكف الآن إذن بأن نستقبل هذه الانقطاعات في نظامها التجريبي الواضح والغامض في آن واحد الذي ترر فيه.

في بداية القرن السابع عشر، هذه الحقبة التي أطلقت عليها بحق أو بعير حق، اسم الحقبة الباروكية، كف الفكر عن التحرك في عصر التشابه. والتشابه لم يعد أبداً شكل

المعرفة، وإنما بالأحرى مناسبة الخطأ، والخطر الذي نتعرض له عندما لا نفحص المكاد السمي الإضاءة للالتباسات «إنها عادة متكررة» كما يقول ديكارت في السطور الأولى من القواعد^(١)، «حين نكتشف بعض التشابه بين شيئين أن نضفي على هذا أو ذاك، حتى في النقاط التي يختلف فيها، ما عرفنا بأنه حقيقي في واحد منها فقط»^(٢). إن عنصر التشابه في طريقه لأن يغلق على نفسه. ولا يترك وراءه سوى ألعاب. ألعاب تزيد قدراتها السحرية من هذه القراءة الحديدية للتشابه وللوهم، ففي كل مكان ترتسم أوهام التشابه، ولكننا نعرف أنها ليست سوى أوهام؛ إنه العصر الأفضل للخداع البصري للإيهام الساخر، للمسرح الذي يردوج ويمثل مسرحاً، للبس، والأحلام، والروى؛ إنه عصر الحواس الخادعة؛ إنه العصر الذي تحدد فيه الاستعارات والمقارنات والتشابه المدي الشعري للغة. وبسبب هذه الواقعة نفسها، فإن معرفة القرن السادس عشر تختلف ذكرى مشوهة عن المعارف المحتلطة بدون قاعدة حيث يمكن لكل أشياء العالم أن تتقارب وفق صدفة التجارب، والتقاليد، والسذاجة. من الآن فصاعداً، ستصبح أشكال التشابه الجميلة الصارمة والملزمة منسية. وستعبر الشارات التي كانت تطبعها مجرد أحلام يقظة، وسحر معرفة لم تكن قد صارت بعد عقلانية.

ونحن نجد منذ ذلك الحين لدى باكون Bacon، نقداً للتشابه. نقداً تجريبياً لا يتعلق بعلاقات النظام والمساواة بين الأشياء، وإنما أغماط العقل وأشكال الوهم الذي يمكن أن نخضع له. والمقصود هنا فكر الالتباس. إن باكون لا يبدد التشابهات والوضوح وقواعده. وإنما يبينها وهي تتلأل أمام العينين، وتتلاشى عندما نقرب، لكنها تتركب من جديد على الفور، أبعد بقليل. إنها الأصنام. أصنام الكهف وأصنام المسرح الذي نجعلنا نظن أن الأشياء تشبه ما تعلمناه والنظريات التي صنعناها لأنفسنا؛ وأصنام أخرى نجعلنا نظن أن الأشياء تتشابه فيما بينها. «إن العقل الانساني محمول بالطبع على أن يفترض في الأشياء نظاماً وتشابهاً أكثر مما يجده فيها؛ وفي حين أن الطبيعة مليئة بالاستثناءات والاختلافات، فإن العقل يرى الانسجام والاتفاق والتشابه في كل مكان. ومن هنا هذا التخيل أن كل الأجرام السماوية ترسم أثناء تحركها دوائر كاملة»؛ تلك هي أصنام القيلة، تخيلات عضوية للعقل. وإليها يضاف كعملول وأحياناً كعلة. إيهامات اللغة؛ فالاسم الواحد نفسه يُطلق دون تمييز على أشياء ليست من طبيعة واحدة. تلك هي أصنام الميدان^(٣). وحده حذر العقل يمكن له أن يبددها إذا ما أقلع عن تسرعه وخفته الطبيعية ليصير «نفاذاً» ويدرك أخيراً الاختلافات الخاصة بالطبيعة.

أما النقد لديكارت للتشابه فهو من نمط آخر. فهو لم يعد فكر القرن السادس عشر القلق إزاء نفسه، والأحد سالتخلص من أكثر أشكاله إلفاً؛ وإنما هو الفكر الكلاسيكي المستبعد التشابه كتجربة أساسية وشكل أولي للمعرفة، والمندب بها كخيط غامض يجب تحليله بمهردات التطابق والاختلافات والقياس والنظام. وإذا كان ديكارت يُنكر التشابه، فليس باستعاده من الفكر العقلاني عمل المقارنة، ولا بالبحث عن حصره، وإنما على العكس بجعله كلياً شمولياً مانحاً بياه بذلك شكله الأنقى. وبالفعل فإننا بالمقارنة، إنما نعرّ على «الشكل، والامتداد،

(١) «قواعد تدبير العقل»، كتاب ناقص وجد بين أوراق ديكارت، بعد وفاته في السويد سنة 1650 م ولم يشر إلا بعد ذلك نصف قرن (المراجع).

والحركة والمشايات الأخرى» - أي الطبيعة البسيطة - في كل الموضوعات التي يمكن أن تكون حاضرة فيها. ومن جهة أخرى، فإنه في الاستنتاج من غلط: «كل أ هي ب، كل ب هي ج، إذن كل أ هي ج» من الواضح أن العقل «يقارن بين الحد المطلوب والحد المعطى، أي أ وج في هذه العلاقة هما كلاهما ب». ومن ثم، إذا وضعنا جانباً حدس شيء معزول، من الممكن القول إن كل معرفة «يتم الحصول عليها بمقارنة شيئين أو عدة أشياء فيما بينها»⁽³⁾. ولكن ليس هناك من معرفة حقيقية إلا بالحدس، أي بفعل متميز من الذكاء المحض واليقظ، والاستنتاج الذي يربط الينان فيما بينها. فكيف يمكن للمقارنة اللازمة لكل المعارف تقريباً والتي هي، بالتعريف، ليست بينة معزولة، ولا استنتاجاً أن تسمح بفكرة حقيقية؟. «كل عمل العقل الإنساني تقريباً يقوم ولا شك على جعل هذه العملية ممكنة»⁽⁴⁾.

هناك شكلان من المقارنة، ولا يوجد سوى شكلين: مقارنة المقياس ومقارنة النظام. من الممكن قياس المقادير والتكرار، أي المقادير المستمرة والمنقطعة؛ ولكن في هذه الحالة كما هو الأمر في الحالة الأخرى تفترض عملية المقياس أنه في اختلاف الحساب الذي يبدأ من العناصر نحو المجموع، فإننا نعتبر في المقام الأول الكل، وأننا نقسمه إلى أجزاء. وهذا التقسيم يؤدي إلى وحدات، بعضها إتفاقي أو «مستعار» (بالنسبة للمقادير المستمرة)، والأخرى (بالنسبة للتكرار، أو المقادير المنقطعة) هي وحدات علم الحساب: فمقارنة مقدارين أو كثيرتين يتطلب على كل حال أن نطبق على تحليل الواحدة أو الأخرى وحدة مشتركة. وهكذا ترند المقارنة التي تمت بالمقياس، في كل الحالات، إلى العلاقات الحسابية في المساواة واللامساواة. إن المقياس يسمح بتحليل التشابه وفق شكل يمكن حسابه من التطابق والاختلاف⁽⁵⁾.

أما بالنسبة للنظام فإنه يتم بلا رجوع إلى وحدة خارجية: «إنني أعرف في الواقع النظام بين أ و ب دون أي اعتبار آخر سوى هذين المحدين». الأول والآخر، وليس من الممكن معرفة نظام الأشياء، «في طبيعتها بشكل منزول»، وإنما باكتشاف الطبيعة الأسهل، ثم أقربها لنتمكن من الوصول بالضرورة إنطلاقاً منها إلى أعقد الأشياء؛ وفي حين أن المقارنة بالمقياس تتطلب التقسيم أولاً، ثم تطبيق وحدة مشتركة، فهنا المقارنة والتنظيم ليسا سوى شيء واحد: إن المقارنة بالنظام هي عمل سهل يسمح بالانتقال من حد إلى آخر ثم إلى حد ثالث، الخ بحركة «مستمرة على وجه الإطلاق»⁽⁶⁾. وهكذا تقوم المجموعات التي حدها الأول هو طبيعة يمكن حدها بشكل مستقل عن كل طبيعة أخرى، أما حدودها الأخرى فتقوم وفق اختلافات متزايدة.

هذان هما إذن غطاء المقارنة: أحدهما يُحلل إلى وحدات ليقيم علاقات المساواة واللامساواة والآخر يضع - العناصر الأيسر - التي يمكن إيجادها ويرتب الاختلافات حسب أضعف الدرجات الممكنة. والحال أنه يمكننا إرجاع مقياس المقادير والتكرارات إلى إقامة نظام معين؛ والقيم الحسابية قابلة دوماً للتنظيم وفق مجموعة متسلسلة. إن كثرة الوحدات يمكن إذن أن تنوزع حسب نظام بحيث إن الصعوبة التي كانت تنتمي إلى معرفة القياس تنتهي إلى الاعتماد على اعتبار النظام وحده⁽⁷⁾، وفي هذا بالضبط إنما يقوم المنهج «وتقدمه»: إرجاع كل قياس (كل تعيين بالمساواة واللامساواة) إلى الوضع ضمن مجموعة متسلسلة تنطلق من السبب

تظهر الاختلافات كدرجات في التعقيد. والتشبيه بعد أن يحلل حسب الوحدة وعلاقات المساواة واللامساواة، يحلل وفق التطابق الواضح والاختلافات: اختلافات يمكن أن يتم التفكير بها حسب نظام الاستدلالات. غير أن هذا النظام أو المقارنة المعممة لا تقوم إلا حسب التسلسل في المعرفة؛ إن الطابع المطلق الذي تعترف به لما هو بسيط لا يتعلق بكيونة الأشياء وإنما بالطريقة التي يمكن أن تعرف بها. حتى أن شيئاً ما يمكن أن يكون مطلقاً ضمن بعض العلاقات ونسبياً ضمن علاقات أخرى⁽⁸⁾؛ والنظام يمكن أن يكون في آن واحد ضرورياً وطبيعياً (بالنسبة إلى الفكر)، واعتباطياً (بالنسبة إلى الأشياء)، لأن الشيء نفسه حسب الطريقة التي ينظر بها إليه يمكن أن يوضع في نقطة أو أخرى من النظام.

كل هذا كانت له نتائج كبرى بالنسبة للفكر الغربي. إن المشابه الذي كان لزمن طويل مقولة أساسية للمعرفة - شكلاً ومضموناً للمعرفة في آن واحد - يجد نفسه مفككاً في تحليل ثم بمفردات التطابق والاختلاف؛ وفوق ذلك، سواء بشكل غير مباشر بواسطة القياس أو بشكل مباشر كما لو على مستوى واحد، تُسند المقارنة إلى النظام؛ وأخيراً لم يعد للمقارنة دور الكشف عن ترتيب العالم، وإنما تتم بحسب نظام الفكر بادئة بطبيعة الحال من البسيط إلى المعقد. وبذلك فإن كل إستيمية الثقافة الغربية تبدو مغربة في أوضاعها الأساسية. وبشكل خاص في المجال التجريبي حيث كان إنسان القرن السادس عشر ما يزال يرى القرابات والتشابهات والملاءمات تتعقد فيما بينها وحيث كانت تتقاطع بلا نهاية اللغة والأشياء - كل هذا الحقل الشاسع سيتخذ شكلاً جديداً. من الممكن تماماً، إذا شئت، أن نطلق عليه اسم «العقلانية»؛ من الممكن تماماً، إذا لم يكن في رأسنا سوى مفاهيم جاهزة سلفاً، القول بأن القرن السابع عشر يسجل اختفاء الاعتقادات القديمة الخرافية أو السحرية، ودخول الطبيعة، أخيراً، في النظام العلمي. إلا أن ما يجب إدراكه ومحاولة استرجاعه إنما هو التعديلات التي بدلت المعرفة نفسها، على هذا المستوى القديم الذي يجعل المعارف ممكنة وكذلك طريقة وجود ما يجب معرفته.

هذه التعديلات يمكن أن تلخص على النحو التالي. أولاً: إحلال التحليل مكان الترتاب التماثلي: ففي القرن السادس عشر، كان يقبل أولاً النسق الشمولي للصلوات (الأرض والسماء، الكواكب والوجه، العالم الصغير والعالم الكبير)، وكل تشابه منفرد، كان يأتي لينزل داخل علاقة المجموع هذه؛ من الآن فصاعداً كل تشابه سيتم إخضاعه لتجربة المقارنة، أي أنه لن يكون مقبولاً إلا عند العثور، بواسطة المقياس على الوحدة المشتركة، أو بشكل أكثر جذرية، بواسطة النظام على التطابق وسلسلة الاختلافات. أضف إلى ذلك أن لعبة التشابهات كانت فيما مضى لامتتاعية؛ إذ كان من الممكن دوماً اكتشاف تشابهات جديدة، والتحديد الوحيد كان يأتي من تنظيم الأشياء، ومن تنامي عالم محصور بين العالم الكبير والعالم الصغير، والآن فإن تعداداً كاملاً سيصبح ممكناً: سواء في شكل احصاء شامل لكل العناصر التي تؤلف المجموع موضوع الملاحظة؛ أو في شكل وضع مقولات تسمح باحتواء المجال المدروس في كل شموليته. أو أخيراً في شكل تحليل عند معين من النقاط، بكمية كافية، مأخوذة من مجمل امتداد السلسلة. إن المقارنة تستطيع إذن بلوغ يقين كامل: إن النسق القديم، للمتشابهات، الذي لا يكتمل أبداً، ويظل دوماً مفتوحاً على احتمالات جديدة،

يمكنه، عن طريق تأكيدات متعاقبة، أن يصبح أكثر فأكثر عتملاً وصحيحاً، إنه لم يكن أبدأ أكيداً إن التعداد الكامل وإمكانية تعيين، في كل نقطة، الممر الضروري للتالي يسمح معرفة مؤكدة على وجه الإطلاق للتطابقات والاختلافات: «إن التعداد وحده يمكن له أن يسمح لنا، أياً كانت المسألة التي تعترضنا، أن نطلق عليه دوماً حكماً صحيحاً وقيئياً»⁽⁹⁾. فإن نشاط العقل - وهذه هي النقطة الرابعة - لن يقوم إذن على مقارنة الأشياء فيما بينها، والاسطلاق بحثاً عن كل ما يمكن أن يكشف فيها قرابة ما؛ أو جاذبية، أو طبيعة مشتركة بشكل سري، وإنما على العكس، يقوم على التمييز: أي على إقامة الحيثيات، ثم ضرورة العصور إلى كل الدرجات التي تبعد عنها. بهذا المعنى، يفرض التمييز على المقارنة البحث الأولي والأساسي للاختلاف: أن يعطي المرء نفسه بالحدس تمثيلاً بيناً للأشياء، وأن يدرك بوضوح الانتقال الضروري لعنصر من عناصر السلسلة إلى العنصر الذي يعقبه مباشرة. وأخيراً، النتيجة الأخيرة، بما أن المعرفة هي التمييز، سيجد التاريخ والعلم نفسهما منفصلين الواحد عن الآخر. فمن جهة سيكون هناك التبحر وقراءة المؤلفين، ولعبة آرائهم؛ وهذه الأخيرة يمكنها أحياناً أن تكون لها قيمة الإشارة لا بالاتفاق الذي يتشكل فيها وإنما بسبب عدم التفاهم: «حينما يكون الأمر متعلقاً بمسألة صعبة فإن الأكثر احتمالاً أن تكون قلة لا كثرة قد اكتشفت الحقيقة بصدددها. ومقابل هذا الأمر، وبدون أي مقارنة معه تقف الأحكام المأمونة التي يمكننا القيام بها بالحدس وتسلسلاته»: هذه الأخيرة، وهي وحدها، تؤلف العلم، وحتى لو كنا قد «قرأنا كل حجيج - أفلاطون وأرسطو... فنحن لا نكون قد تعلمنا بذلك العلوم وإنما، على ما يبدو، التاريخ»⁽¹⁰⁾. عندئذ يكف النص عن أن يؤلف جزءاً من شارات الحقيقة وأشكالها. إن اللغة لا تعود أحد وجوه العالم ولا التوقيع المفروض على الأشياء عند أعماق الزمن. فالحقيقة تمجد تجليها وشارتها في الإدراك الواضح الجلي والتمييز. وعلى الكلمات أن ترجمها إن استطاعت ذلك؛ لكنها لم تعد تملك الحق في أن تكون علامتها. إن اللغة تنتمي من وسط للكائنات لتدخل في عصر الشفافية والحياد الخاص بها.

تلك هي ظاهرة عامة في ثقافة القرن السابع عشر - وهي أعم من المصير الفريد للديكارتية.

علينا في الواقع تمييز ثلاثة أشياء. فقد كان، ثمة من جهة المبدأ الآلي (الميكانيزم) الذي اقترح، لفترة هي بالإجمال قصيرة (النصف الثاني من القرن السابع عشر بالكاد) نموذجاً نظرياً لبعض حقول المعرفة كالطب أو الفيزيولوجيا. وكان ثمة أيضاً جهد، على حظ من التباين في أشكاله، في جعل النزعة التجريبية رياضية؛ وهذا الجهد كان ثابتاً ومستمراً في الفلك وفي جزء من الفيزياء، ومتقطعاً ومتفرقاً في الميادين الأخرى، - وأحياناً قد تمت محاولته فعلاً (كما هو الحال لدى كوندورسيه Condorcet)، وأحياناً تم اقتراحه كمشال كلي وشامل وكائق للبحث (كما هو الحال لدى كونددياك أو ديستوت)، وأحياناً أيضاً قد تم إنكاره في إمكانية نفسه (لدى بوفون Buffon مثلاً). إلا أنه لا هذا الجهد ولا محاولات المبدأ الآلي توجب خلطها مع العلاقة التي غارسها كل المعرفة الكلاسيكية، في أعم أشكالها، مع الرياضيات mathesis^(*)، بوصفها: علماً كلياً شاملاً للقياس والنظام. وراء الكلمات الفارغة، السحرية

(*) إن تعبير الرياضيات الكلية أو العامة بمفهومها كعلم عام وشامل mathesis Universalis كان شائعاً في =

بشكل غامض، مثل «التأثير الديكارتي» أو «النموذج النيوتوني»، فقد اعتاد مؤرخو التطور الفكري أن يخلطوا هذه الأشياء الثلاثة، وأن يعرفوا العقلانية الكلاسيكية بمحاولة جعل الطبيعة آلية وقابلة للحساب. أما الآخرون - أنصاف المهرة - فلأنهم يجهلون لاكتشاف لعبة «القوى المصادرة» تحت هذه العقلانية: قوى طبيعة وحياة لا تستسلم للاختزال إلى الخبر ولا إلى فيزياء الحركة، والتي تحافظ بذلك، في عمق الكلاسيكية، على مصدر ما لا يعقلن. هذان الشكلا من التحليل قاصران كلاهما. ذلك أن ما هو أساسي بالنسبة للإستيمية الكلاسيكية، ليس هو نجاح أو فشل المبدأ الآلي، ولا حق أو استحالة جعل الطبيعة رياضيات، وإنما هو علاقة بالرياضيات بقيت حتى نهاية القرن الثامن عشر ثابتة وغير متحركة. هذه العلاقة تبرز طابعين جوهريين: الأول هو أن العلاقات بين الكائنات سيفكر بها بصورة النظام والمقياس، ولكن مع هذا الاختلال الأساسي وهو أنه بالوسع دوماً إرجاع مشكلات القياس إلى مشكلات النظام، بحيث إن علاقة كل معرفة بالرياضيات تبرز أمامنا كإمكانية إقامة تتابع منظم بين الأشياء. حتى ما كان منها غير قابل للقياس. بهذا المعنى سرعان ما سيتخذ التحليل قيمة منهج كلي عام؛ والمشروع اللابينيزي ببناء رياضيات للأنظمة الكيفية يوجد في قلب الفكر الكلاسيكي نفسه؛ ومن حوله، إنما يدور، هذا الفكر بأجمعه. ولكن من جهة أخرى فإن هذه العلاقة بالرياضيات بما هي علم عام للنظام لا تعني امتصاص المعرفة في الرياضيات، ولا تأسيس كل معرفة ممكنة على الرياضيات، على العكس، فبالترابط مع البحث عن رياضيات. فإننا نرى ظهور عدد من المجالات التجريبية التي حتى ذلك الحين، لم تكن قد تكونت أو حددت ولم يكن من الممكن، في أي من هذه المجالات، إلا ما ندر، العثور على أثر للمذهب الآلي أو التحويل إلى رياضيات، ومع ذلك، فإنها تكونت كلها على أساس من علم ممكن للنظام. وإذا كانت كلها تصدر عن التحليل بشكل عام، فإن أدواتها الخاصة لم تكن منهج الجبر، وإنما نسق الشارات. وهكذا ظهرت علوم النحو العام، والتاريخ الطبيعي وتحليل الثروات، وهي علوم النظام في ميدان الكلمات، والكائنات، والحاجات؛ وكل هذه العلوم التجريبية الجديدة في العصر الكلاسيكي والممتدة امتداد ديمومته؛ فنقاط ارتكازها زمنياً كانت (لانسلو Lancelot وبوب Bopp، راي Ray، وكوفيه Cuvier، وبتي Petty وريكاردو Ricardo، والأولون كتبوا حوالي عام 1660 م، أما الآخرون فكتبوا حوالي سنوات 1800-1810). وهذه العلوم لم تكن لتتكون دون العلاقة التي مارسها كل إستيمية الثقافة الغربية آنذاك مع علم كلي للنظام.

هذه العلاقة بـ «النظام» هي جوهرية بالنسبة للعصر الكلاسيكي بقدر ما كانت جوهرية بالنسبة لعصر النهضة، العلاقة بالتأويل. وكما أن تأويل القرن السادس عشر، الذي كان يصنع علم الدلالات فوق علم التفسير، كان بشكل جوهري معرفة المتشابه، كذلك فإن التنظيم بواسطة الشارات، يشكل كل المعارف التجريبية بوصفها معرفة للهوية (التطابق) والاختلاف. العالم اللاحمد والمغلق في أن، المليء والفارغ والمكرر التشابه يجد نفسه ممكناً

= القرن السابع عشر وقد استعمله ديكارت في القاعدة الرابعة من قواعده لتدبير العتل وطره في القاعدة الخامسة ولقد عاد هذا التعبير إلى الظهور واكتسب معنى جديداً في عصرنا مع مؤسس الفيزيولوجيا آدموند هوسرل. (المراجع).

وكما لو كان مفتوحاً في وسطه؛ على إحدى حافاته نجد الشارات وقد أصبحت أدوات التحليل، علامات الهوية والاختلاف، مبادئ التنظيم، ومفاتيح من أجل علم التصنيف؛ وعمل الحافة الأخرى نجد التشابه التجريبي والهامس للأشياء، هذا التماثل الأصم الذي يقدم من تحت الفكر مادة لامتناهية للتقسيمات والتوزيعات. فمن جهة هناك نظرية الشارات العامة والتقسيمات والتصنيفات؛ ومن الجهة الأخرى هناك مشكلة التشابهات المباشرة، والحركة العفوية للمخيلة، وتكرارات الطبيعة. وبين الاثنتين، المعارف الجديدة التي تجدد مداها في هذه المسافة المفتوحة.

III - تمثيل الشارة

ما هي الشارة في العصر الكلاسيكي؟ لأن ما تغير في النصف الأول من القرن السابع عشر ولأمد طويل - ربما حتى أيامنا -، إنما هو نظام الشارات بأجمعه والشروط التي تمارس ضمنها وظيفتها الغريبة؛ إنما هو بين كثير من الأشياء التي نعرفها أو التي نراها، يقيمها فجأة كشارات؛ إنما هو كينونتها ذاتها. على عتبة العصر الكلاسيكي، كفت الشارة عن أن تكون وجهاً للعالم؛ وتكف عن أن تكون مرتبطة بما تطبعه بالعلاقات القوية والخفية للتشابه والقرابة.

وتعرفها الكلاسيكية حسب ثلاثة متغيرات⁽¹⁾. أصل الرابطة: فالشارة يمكن أن تكون طبيعية (كالانعكاس في مرآها الذي يشير إلى ما يعكسه) أو إتفاقية (كالكلمة التي في نظر مجموعة من الناس، يمكن أن تعني فكرة). وغط الرابطة: فشارة ما يمكن أن تنتمي إلى المجموع الذي تشير إليه (كالمنظر الحسن الذي يؤلف جزءاً من الصحة التي يبرزها، أو أن تكون مفصولة عنه (كوجوه العهد القديم التي هي شارة بعيدة للتجسيد وللعناء). ويقينية الرابطة: فالشارة يمكن أن تكون من الثبات بحيث تكون على يقين من أمانتها (هكذا يدل التنفس على الحياة)؛ لكنها يمكن أيضاً أن تكون فقط احتمالية (كالشعوب بالنسبة للحمل). إن أيّاً من أشكال الرابطة هذه لا يقتضي التشابه ضرورة؛ إن الشارة الطبيعية نفسها لا تتطلب: إن الصرخات هي الشارات العفوية، لا الماثلة، للخوف؛ أو أيضاً كما يقول باركلي Berkeley، فإن الأحاسيس البصرية هي شارات لمس وضعها الله، ومع ذلك فهي لا تشبه بأي حال من الأحوال⁽²⁾. هذه المتغيرات الثلاث تحمل محل التشابه لتعريف فعالية الشارة في مجال المعارف التجريبية.

1) فالشارة لأنها دوماً إما يقينية وإما احتمالية، يجب أن تجد مداها في داخل المعرفة. ففي القرن السادس عشر كان المعبر هو أن الشارات قد وضعت على الأشياء ليتمكن الناس من تبيان أسرارها، أو طبيعتها أو فضائلها؛ لكن هذا الاكتشاف لم يكن شيئاً آخر سوى النهاية الأخيرة للشارات، والتبرير لوجودها؛ كان ذلك استخدامها الممكن، والأفضل دون شك؛ إلا أنها لم تكن بحاجة لأن تعرف من أجل أن توجد: فحتى لو بقيت صامتة ولو حدث أن أحداً لم يلمحها، فإنها لا تفقد شيئاً من قوامها. لم تكن المعرفة، بل لغة الأشياء نفسها التي كانت تقيمها في وظيفتها الدلالية. واعتباراً من القرن السابع عشر، توزع كل مجال الشارة بين اليقيني والاحتمالي: أي أنه لا يمكن أن تكون هناك شارة مجهولة أو علامة خرساء. لا لأن

البشر قد استحوذوا على كل الشارات الممكنة، وإنما لأنه ليس ثمة إشارة إلا بدءاً من اللحظة التي تصبح فيها معروفة إمكانية علاقة استبدال بين عنصرين معروفين سابقاً. إن الإشارة لا تنتظر ساعة مجيء ذلك الذي يستطيع التعرف عليها: إنها لا تتكون أبداً إلا بفعل معرفة.

ههنا تقطع المعرفة قرابتها القديمة مع العرافة. فهذه كانت تفترض دوماً وجود شارات سابقة لها: بحيث إن المعرفة كانت تسكن بأجمعها في تناوب إشارة مكتشفة أو مؤكدة أو منقولة سراً. وكانت مهمتها الكشف عن لغة سابقة وزعها الله في العالم؛ بهذا المعنى أكثر، مما هو الأمر بتخمين جوهرى، إنما كانت تخمن وتعرف، تخمن وتعرف ما هو إلهي. من الآن فصاعداً سنبدا الإشارة بالدلالة من داخل المعرفة: ومنها مستعير بقيتها أو احتمالها. وإذا كان الله ما يزال يستخدم الشارات كيما يكلمنا عبر الطبيعة، فإنه يستخدم معرفتنا والروابط التي تقوم بين الانطباعات ليقيم داخل عقلنا علاقة دلالة. وهذا هو دور الشعور لدى مالبرانش^(*) أو الاحساس لدى باركلي^(**): ففي الحكم الطبيعي، وفي الشعور، وفي الانطباعات البصرية، وفي إدراك البعد الثالث، فإن المعارف السريعة المخلطة ولكن الملحة، التي لا مفر منها، والالزامية هي التي تقوم بدور الشارات للمعارف الاستدلالية التي لا نملك نحن الآخرين، لأننا لسنا مجرد عقول عضة، الوقت أو الأذن يبلوغها بقوة عقلنا وحدها، لدى مالبرانش وباركلي، الإشارة التي هيأها الله، هي تركيب مكرر وودود لمعرفتين فوق بعضها. ههنا ليس ثمة على الإطلاق عرافة - إدماج للمعرفة في المدى الخاضع للحير، المفتوح والقدس للشارات - وإنما معرفة موجزة ومجمعة على نفسها: انكماش متتالية طويلة من الأحكام في الشكل السريع للإشارة. إننا نرى أيضاً كيف أن المعرفة، التي طوت الشارات في مداها الخاص بها، ستمكن الآن بحركة معاكسة من الانفتاح على الاحتمالية: فمن انطباع إلى آخر ستكون العلاقة بين إشارة ومدلول، أي علاقة تنتشر، على مثال علاقة التعاقب، من أضعف الاحتمالات إلى اليقين الأعظم. وإن ترابط الأفكار يقتضي ليس رابطة العلة بالمعلول وإنما فقط رابطة علامة وإشارة إلى الشيء المدلول عليه. إن النار التي نراها ليست علة الألم الذي أشكوه منه إن أنا اقتريت منها: وإنما هي إشارتها التي تحطرن بهذا الألم⁽¹³⁾. فمحل المعرفة التي تخمن، بالصدفة، شارات مطلقة وأقدم منها، حلت شبكة من الشارات بُنيت خطوة خطوة بفضل معرفة المحتمل. لقد أصبح هيوم ممكناً.

(2) المتغير الثاني للإشارة: شكل الرابطة مع ما تدل عليه. بلعبة التوافق، والتنافس، والتعاطف على الأخص، انتصر التشابه في القرن السادس عشر على المكان والزمان: ذلك أنه يقع على عاتق الإشارة أن تعيد وتوحد. ومع الكلاسيكية، على العكس من ذلك، تنصف الإشارة بتعثرها الجوهرى. إن العالم الدائري للشارات اللازمة قد استبدل بانتشار إلى ما لا نهاية. في هذا الحيز يمكن أن يكون للإشارة وضعان: إما أن تؤلف جزءاً، بوصفها عنصراً،

(*) نقولا دو مالبرش Nicolas de Malebranche فيلسوف فرنسي من المدرسة الديكارتية. وُلد في باريس سنة 1638 م ومات فيها سنة 1715 م، اشتهر بنظريته حول المعرفة وحلول أن يصلح بين الحرية التي نأدى بها ديكارت والضرورة كما قال بها سبينوزا. (المراجع).

(**) جورج باركلي George Berkeley أسقف وفيلسوف وُلد في أيرلندا سنة 1685 م، ومات في اكسمورد سنة 1753 م اشتهر بالمثالية الذاتية ونظريته حول الرؤية. (المراجع).

كما تستخدم للإشارة إليه؛ أو هي فعلاً منفصلة عنه حالياً. والحق يقال، ليس هذا التناوب جذرياً؛ لأن الإشارة، كي تقوم بوظيفتها، يجب أن تكون في آن واحد مندمجة داخل ما تدل عليه وبميزة عنه. ولكي تكون الإشارة، في الحقيقة، ما هي عليه، كان لا بد من أن تقدم للمعرفة في الوقت نفسه مع ما تدل عليه. وكما أشار كوندريك، فإن الصوت لا يصبح أبداً بالنسبة لطفل الإشارة اللفظية لشيء إن لم يكن قد سمعه، على الأقل، مرةً واحدة، في اللحظة التي يلمح فيها هذا الشيء⁽¹⁴⁾. ولكن لكي يتمكن عنصر إدراك من أن يصبح شارئه لا يكفي أن يكون جزءاً منه؛ وإنما يجب أن يكون متميزاً كعنصر ومتمحراً من الانطباع الشامل الذي كان مرتبطاً به بشكل مبلبل؛ لا بُدَّ إذن من أن يكون الانطباع هذا مقسماً، وأن ينصبَّ الانتباه على أحد هذه المناطق المتشابكة التي تؤلفه والتي هي معزولة عنه. إن تكون الإشارة لا يفصل إذن عن التحليل. إنها نتيجة، بما أنها بدونها لا يمكن لها الظهور. وهي أداها، باعتبار أنه ما أن تُحدَّد وتعزل، يمكن أن تنتقل إلى انطباعات جديدة؛ وهناك، تلعب بالنسبة لها دور شبكة. ولأن العقل يحلل فإن الإشارة تظهر. ولأن العقل يمتلك شارات، فإن التحليل لا يكف عن التتابع. إننا نفهم لماذا، من كوندريك إلى ديستوت وتراسي وإلى جيراندو، تطابق بالضبط تماماً المذهب العام للشارات مع تحديد قدرة الفكر على التحليل في نظرية واحدة بعينها للمعرفة.

حين كان منطقي بوررويال يقول إن إشارة ما يمكن أن تكون ملازمة لما تُشير إليه أو منفصلة عنه، فإنه يبين أن الإشارة في العصر الكلاسيكي، ليست مكلفة بجعل العالم قريباً من نفسه وملازماً لأشكاله الخاصة به، وإنما على العكس بيسطه ووضعه الواحد إلى جانب الآخر حسب سطح مفتوح إلى ما لا نهاية، وانطلاقاً منها متابعة نشر بدائل بلا حد، من داخلها تفكر في الإشارة. ومن هنا نقدمها في آن واحد للتحليل والتوافق، ونجعلها، من أولها إلى آخرها، قابلة للتنظيم. إن الإشارة في الفكر الكلاسيكي لا تمحو المسافات، ولا تبطل الزمان، على العكس، إنها تسمح بسرعتها وأن تجوبها خطوة خطوة. بها تصبح الأشياء متميزة واضحة، وتحفظ نفسها في هويتها، تنفك وترابط. إن العقل الغربي يدخل في عصر الحكم.

(3) يبقى متغير ثالث: هو الذي يستطيع أن يأخذ قيمتي الطبيعة والاتفاق. نعلم منذ زمن طويل - وقبل كراتيل⁽¹⁵⁾ - بزمان طويل - أن الشارات يمكن أن تعطي من قبل الطبيعة أو أن تتكون من قبل الإنسان. ولم يكن القرن السادس عشر يجهل ذلك أبداً وكان يتعرف في لغات البشرية شارات التأسيس. لكن الشارات الاصطناعية لا تدين بقدرتها إلا لأمانتها للشارات الطبيعية. فهذه الأخيرة، تؤسس، من بعيد، كل الشارات الأخرى. واعتباراً من القرن السابع عشر، أعطيت قيمة معاكسة للطبيعة وللاتفاق. فباعتبارها طبيعة، ليست الإشارة أكثر من عنصرٍ مقتطع من الأشياء ومكون كشارة بالمعرفة. إنها إذن مفروضة وصلبة وصعبة، ولا يستطيع العقل أن يصبح سيدها. وعلى العكس، حين نقيم إشارة إتفاق، فإن من الممكن دوماً (ويجب ذلك في الحقيقة) اختيارها بحيث تكون بسيطة، سهلة على التذكر، قابلة للتطبيق على عدد لا محدود من العناصر، قادرة أن تقسم نفسها وأن تركب نفسها؛ إن إشارة

(*) Cratyle أحد حوارات أفلاطون وقد عالج فيه مشكلة علاقة الكلمات بالأشياء، وأكد أن الاسم يعكس المسمى وينبثق من طبيعته وإن اختلفت الحروف والمقاطع من لغة إلى لغة. (المراجع)

التأسيس، هي الشارة في كلية عملها. إنها هي التي ترسم حدود الفصل بين الإنسان والحيوان. هي التي تحول المخيلة إلى ذاكرة طوعية، والانتباه العقوي إلى تفكير، والعريضة إلى معرفة عاقلة⁽⁵⁾ إنها هي أيضاً التي اكتشف إيتارد Itard نقصها لدى «متوحش الأفيزون Le Sauvage de l'Aveyron». إن الشارات الطبيعية ليست بالنسبة لشارات الاتفاق هذه، سوى المسودة البدائية، والرسم البعيد الذي لن يتم إلا بإقامة الاعتباري.

إلا أن هذا الاعتباري يقاس بوظيفته وقواعدها التي تحددها الوظيفة على وجه الدقة. إن النسق الاعتباري - الشارات يجب أن تسمح بتحليل الأشياء في أبسط عناصرها؛ وعليها أن تفكك حتى الأصل؛ إلا أن عليها أن تبين أيضاً كيف أن تمازجات هذه العناصر ممكنة وأن تسمح بالتكون المثالي لتعقد الأشياء. إن «الاعتباري» لا يتعارض مع «الطبيعي» إلا إذا شئنا الإشارة إلى الطريقة التي تمت بها إقامة الشارات. لكن الاعتباري هو كذلك شبكة التحليل والمكان التركيبي اللذان عبرهما ستقدم الطبيعة نفسها بما هي عليه، - على مستوى الانطباعات الأصلية وفي كل أشكال تركيباتها الممكنة. في كمالها نسق الشارات، هو هذه اللغة البسيطة، الشفافة بشكل مطلق القادرة على تسمية البدائي؛ وهو كذلك مجموع العمليات التي تحدد كل الوصلات الممكنة. وفي نظرنا يبدو هذا البحث عن الأصل وحساب التجمعات هذا لا يتماشيان معاً، ونحن نفسرهما طواعية كإيهام في فكر القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر. وكذلك اللعبة بين النسق والطبيعة. والواقع أنه ليس بالنسبة له أي تناقض. وبشكل أدق، هناك تنظيم ضروري وفريد يجتاز كل الإستمعية الكلاسيكية. إنه انتهاء حساب عالمي وبحث عن البدائي في نسق هو إصطناعي. وبسبب ذلك يمكن أن يبين الطبيعة من عناصرها الأصلية وحتى تزامنية كل تراكيبها الممكنة. وفي العصر الكلاسيكي كان استخدام الشارات لا يعني كما كان الأمر في القرون السابقة، محاولة العثور تحتها على النص البدائي لخطاب قيل وحُفظ إلى الأبد؛ وإنما محاولة اكتشاف اللغة الاعتبارية التي ستسمح بانتشار الطبيعة في مداها، والحدود النهائية لتحليلها، وقوانين تأليفها. ولم يعد على المعرفة أن تُخرج من الرسل، الكلمة القديمة في الأماكن المجهولة حيث يمكنها الاختباء، وإنما عليها أن تصطنع لغة - وأن تكون هذه اللغة مصاغة جيداً - أي أن تكون محملة ومركبة، فتكون فعلاً لغة الحسابات.

من الممكن أن يحدد الآن الأدوات التي يطلبها نسق الشارات للفكر الكلاسيكي. إنه هو الذي يدخل في المعرفة الاحتمالات، والتحليل والتأليف، والاعتباري المبرر للنسق. إنه هو الذي يفسح المجال في أن واحد للبحث عن الأصل وإمكانية الحساب، ولتكوين جداول نابتة التأليف الممكنة، وإعادة تكوين الأشياء إنطلاقاً من أبسط العناصر. إنه هو الذي يقرب كل معرفة من لغة. يعمل على أن يحمل محل كل اللغات نسق من الرموز الاصطناعية والعمليات ذات الطبيعة المنطقية. وعلى مستوى تاريخ الآراء، كل هذا يبدو ولا شك أن التشابك تأثيرات يتوجب معه ولا شك إظهار حصة الإسهام الفردي العائد لهوبز، وباركلي ولايبنتز وكوندياك والايديولوجيين⁽⁶⁾. ولكن لو سألنا الفكر الكلاسيكي على صعيد ما جعله

(*) مجموعة من الفلاسفة الفرنسيين وعلى رأسهم ديستوت دو ترامي ازدهرت حركتهم، في أواخر القرن الثامن عشر، واعتقدوا بإمكانية دراسة الأفكار ونشأتها دراسة علمية موضوعية. (المراجع)

أركيولوجياً ممكناً، فإننا نرى أن انفصال الشارة عن التشابه في بداية القرن السابع عشر جعل هذه الأشكال الجديدة تظهر وهي: الاحتمال، والتحليل، والتأليف، والنسق، واللغة العالمية، لا كموضوعات متلاحقة، متوالدة الواحدة عن الأخرى أو طاردة إحداها الأخرى، وإنما كشبكة وحيدة من الضرورات. وهي التي جعلت هذه الفرديات التي يسميها هوبز أو باركلي أو هيوم أو كوندياك ممكنة.

IV - التمثيل المضاعف

إلا أن خاصية الشارات الأكثر أساسية بالنسبة للإبستمية الكلاسيكية لم تعلن حتى الآن. والواقع أن يكون بوسع الشارة أن تكون محتملة قليلاً أو كثيراً، أو بعيدة قليلاً أو كثيراً أو كثيراً، وأن يكون بوسعها أن تكون طبيعية أو اعتباطية بدون أن تتأثر من جراء ذلك طبيعتها أو قيمتها كشارية، فإن كل هذا يبين تماماً أن علاقة الشارة بمضمونها ليست مكفولة في نظام الأشياء نفسها. إن علاقة الدال بالمدلول تسكن الآن في حيز لا يكفل أي شكل وسيط لقاءهما؛ إنها، داخل المعرفة، الرابطة القائمة بين الفكرة عن شيء، والفكرة عن شيء آخر. ومنطق بوررويال يقول ذلك: «إن الشارة تنطوي على فكرتين، إحداهما عن الشيء الذي يمثل غيره، والأخرى عن الشيء الممثل؛ وطبيعتها تقوم على إثارة الأولى بالثانية»⁽¹⁶⁾ نظرية مشاة عن الشارة تتعارض دون ليس التنظيم الأعقد لعصر النهضة؛ وقتها كانت نظرية الشارة تتضمن ثلاثة عناصر متميزة تماماً: ما هو معلّم وما هو معلّم، وما كان يسمح أن نرى في هذا علامة ذاك؛ وكان هذا العنصر الأخير التشابه: فالشارة تعلم بقدر ما كانت «الشيء نفسه تقريباً» ذلك الذي كانت تشير إليه. إن هذا النسق الموحد والثلاثي هو الذي يخفي في الوقت نفسه الذي تلاشى فيه «الفكرة بالتشابه»، الذي استبدل بتنظيم ثنائي بشكل دقيق.

يبد أن هناك شرطاً لكي تكون الشارة هذه الثنائية المحقة. ففي كينونته البسيطة كفكرة أو كصورة أو إدراك، أكان ذلك بالمشاركة أو بالحلول مكان فكرة أو صورة أخرى، فإن العنصر الدال ليس شارة. ولا يصبح كذلك إلا بشرط أن يظهر، فضلاً عن ذلك، العلاقة التي تربطه إلى ما يدل عليه. يجب أن يمثل، على أن يكون هذا التمثيل بدوره، ممثلاً فيه. شرطاً لا غنى عنه للتنظيم الثنائي للشارة يعلن عنه منطق بوررويال حتى قبل أن يقول ما هي الشارة: «عندما لا تنظر إلى غرض ما إلا بوصفه ممثلاً لشيء آخر، فإن الفكرة التي تملكها عنه هي فكرة الشارة، وهذا الغرض الأول يُدعى شارة»⁽¹⁷⁾. إن الفكرة الدالة تزود بما أنه تُوضع فوق الفكرة التي تحمل مكان أخرى، فكرة قدرتها التمثيلية. أولن يكون لدينا ثلاثة حدود: الفكرة المدلولة، الفكرة الدالة، وداخل هذه الأخيرة، فكرة دورها في التمثيل. إلا أن المقصود ليس عودة خفية إلى نسق ثلاثي وإنما بالأحرى هناك بون لا مفر منه عن الشكل ذي الحدين الذي يتراجع بالنسبة إلى نفسه، ويأتي ليسكن بأجمعه داخل العنصر الدال. في الواقع ليس للدال من مضمون أو من وظيفة أو من تعيين سوى ما يمثله: فهو خاضع له كله وشفاف أمامه؛ لكن هذا المضمون ليس مشاراً إليه إلا في تمثيل يقدم نفسه على أنه كذلك، والمدلول يسكن دون راسب أو عتامة داخل تمثيل الشارة. وانه لذو مغزى ألا يكون المثل الأول لشارة ما الذي يعطيه منطق بوررويال الكلمة، ولا الصرخة، ولا الرمز وإنما التمثيل

المكاني والخطي، - الرسم خريطة أو لوحة. ذلك أنه ليس للوحة من مضمون إلا ما تمثله، ومع ذلك فهذا المضمون لا يظهر إلا تمثلاً بالتمثيل. إن الترتيب الثاني للشارة، كما يظهر في القرن السابع عشر يحل محل تنظيم كان دوماً، وفق كيفيات مختلفة، ثلاثياً منذ الرواقيين بل وحتى منذ النحويين الإغريق الأوائل، لكن هذا الترتيب يفترض أن الشارة هي تمثيل انقسم إلى اثنين وتضاعف على ذاته. إن فكرة معينة قد تصحح شارة لفكرة أخرى، لا لأنه يمكن أن تقوم بينها رابطة تمثيل، ولكن لأن هذا التمثيل يمكن دوماً أن يمثل نفسه داخل الفكرة التي تمثل. أو - أيضاً - لأن التمثيل في جوهره الخاص به هو دوماً عامودي بالنسبة لنفسه: فهو في آن واحد دليل وظهور؛ علاقة بفرض وتمثيل لذاته. واعتباراً من العصر الكلاسيكي فإن الشارة هي تمثيلية التمثيل بما هو قابل للتمثيل.

هذا الأمر له نتائج ذات أهمية كبرى. وأولها أهمية الشارات في الفكر الكلاسيكي. فقد كانت فيما مضى وسائل معرفة ومفتاح من أجل المعرفة، وقد امتدت الآن لتشمل التمثيل (التصور) أي للفكر بأكمله. فهي تسكن فيه. لكنها تجوبه في كل امتداده: فما أن يكون تمثيل مرتبطاً بآخر ويمثل في ذاته هذه الرابطة حتى تكون هناك شارة: فالفكرة المجردة تعني الإدراك المجسد الذي تكونت منه، (كونديياك)؛ والفكرة العامة ليست سوى فكرة مفردة تستخدم كشارات للأفكار الأخرى (باركلي)؛ والمخيلات هي شارات للإدراكات التي صدرت منها (هيوم وكونديياك)؛ والإحساسات هي شارات بعضها البعض الآخر (باركلي وكونديياك). ومن الممكن أخيراً أن تكون الإحساسات نفسها (كما عند باركلي) شارات لما يريد الله أن يقوله لنا، الأمر الذي يجعل منها شارات مجموع من الشارات. إن تحليل التمثيل ونظرية الشارات يفرق أحدها الآخر كلية: واليوم الذي ستعامل فيه مدرسة الأيديولوجيا، في نهاية القرن الثامن عشر عن الأولية التي يتوجب إعطاؤها للفكرة أو للشارة، اليوم الذي أخذ فيه ديمستوت على جيراندو وضعه نظرية للشارات قبل أن يتوصل إلى تحديد للفكرة⁽¹⁸⁾، ذلك اليوم كان يعني بأن انتهاء الفكرة والشارة المباشر قد بدأ يتزعزع، وأنها ستكفان عن أن تكون كل منهما شافاة للآخرى على النحو الأكمل.

نتيجة ثانية. فإن هذا التوسع الكلي للشارة في حقل التمثيل يستبعد حتى إمكانية قيام نظرية للدلالة. والواقع أن التساؤل عما هي الدلالة يفترض أن تكون هذه شكلاً معيناً في الوعي. ولكن إذا كانت الظواهر لا تُعطى على الإطلاق إلا في تمثيل، هو، في ذاته وفي قابليته الخاصة على التمثيل بأكمله شارة، فإن الدلالة لا يمكن أن تشكل معضلة. بل أكثر من ذلك، إنها لا تظهر أبداً. كل التمثيلات مترابطة فيما بينها كشارات؛ وهي بأكملها تشكل وحدها مثل شبكة واسعة؛ وكل واحد منها في شفافيته يُعطى بوصفه شارة لما يمثله؛ إلا أنه - أو بالأحرى بفعل ذلك - فإنه ليس هناك أي نشاط خصوصي للوعي يمكن أن يكون دلالة. ذلك لأن الفكر الكلاسيكي للتمثيل لا شك يستبعد تحليل الدلالة، في حين أننا نحن الآخرين، الذين لا نفكر الشارات إلا إنطلاقاً منها، يصعب علينا، رغم بدهة ذلك، الاعتراف بأن الفلسفة الكلاسيكية، من مالبرانش إلى مدرسة الأيديولوجيا كانت من أولها إلى آخرها فلسفة الشارة.

وليس هناك معنى خارج الشارة وسابقاً لها؛ وليس هناك أي حضور ضمني لخطاب أولي

يجب إعادة إنشائه لإيضاح المعنى الأصلي للأشياء. ولكن ليس هناك أيضاً أي فعل مكون للدلالة، ولا من تكوين يتم داخل الوعي. ذلك لأن بين الإشارة ومضمونها ليس هناك أي عصر وسيط ولا أية عتامة. فليس للشارات إذن أية قوايين أخرى سوى تلك التي يمكن أن تحكم مضمونها: كل تحليل للشارات هو في الوقت نفسه، وبحق تام، فك رموز ما تريد الشارات قوله. وبالعكس فإن إيضاح المدلول لن يكون شيئاً آخر سوى التعمير في الشارات التي تدل عليه. وكما كان الحال في القرن السادس عشر يوضع علم السيمياء وعلم التأويل فوق بعضها، ولكن في شكل مختلف؛ في العصر الكلاسيكي لم يعودا يلتقيان في عنصر ثالث هو التشابه، بل هما يترابطان في هذه القدرة الخاصة بالتمثيل في أن يمثل نفسه. لن تكون هناك إذن نظرية للشارات مختلفة عن تحليل المعنى. ومع ذلك فإن النسق السائد يمنع امتيازاً معيناً للأولى على الثانية، ولأنها لا تعطي لما هو مدلول طبيعة متباينة عن الطبيعة التي تعطيها للإشارة، فإن المعنى لا يمكن أن يكون سوى مجموع الشارات المنتشرة في تسلسلها؛ إنه يظهر في الجدول الكامل للشارات. ولكن من جهة أخرى، فإن الشبكة الكاملة للشارات تترابط وتتمفصل حسب التقسيمات الخاصة بالمعنى. إن جدول الشارات سيكون صورة الأشياء. وإذا كانت كينونة المعنى بأجمعها من جهة الإشارة، فإن عملها بأجمعها هو من جهة المدلول. لهذا فإن تحليل اللغة، من لانسلو Lancelot إلى ديستوت دو ترامي، يتم انطلاقاً من نظرية مجردة للشارات اللفظية، وفي شكل نحو عام. لكنه يأخذ دوماً كخيط موجه معنى الكلمات؛ لهذا أيضاً يبدو التاريخ الطبيعي لنا كتحويل لطبائع الكائنات الحية، في حين أن التصنيفات، حتى ما كان منها مصطنعاً، تملك دوماً مشروعاً للحاق بالنظام الطبيعي أو الانفصال عنه أقل ما يمكن؛ لهذا يتم تحليل الثروات انطلاقاً من العملة والتبادل في حين أن القيمة تبني دوماً على الحاجة. في العصر الكلاسيكي يساوي العلم المحض للشارات ما يساويه الخطاب المباشر للمدلول.

وأخيراً نتيجة أخيرة تمتد ولا شك حتى تصل إلينا: النظرية الثنائية للإشارة، تلك التي تؤسس، منذ القرن السابع عشر، كل علم الإشارة العام، مرتبطة، بمقتضى علاقة أساسية، بنظرية عامة للتمثيل - إذا كانت الإشارة هي مجرد رابطة بين دال ومدلول (رابطة اعتباطية أو غير ذلك، طوعية أو مفروضة، فردية أو جماعية)، وفي كل الأحوال لا يمكن أن تقوم العلاقة إلا في العنصر العام للتمثيل: فالدال والمدلول ليسا مرتبطين إلا بمقدار ما هما، أو ما كانا، أو ما يستطيعان أن يكونا ممثلين، وإلا بمقدار ما يمثل أحدهما الآخر حالياً. كان من الضروري إذن أن تعطي النظرية الكلاسيكية للإشارة نفسها كأساس وكتبرير فلسفي «أيديولوجيا»، أي تحليلاً عاماً لكل أشكال التمثيل، منذ الإحساس البدائي حتى الفكرة المجردة والمعقدة. وكان من الضروري أيضاً أن يعطي موسور، وقد عثر على مشروع لعلم السيمياء العام (علم الشارات)، تعريفاً للإشارة أمكن أن يبدو آتياً من علم النفس «رابطة مفهوم وصورة حسية». في حين أنه في الواقع كان يكتشف من جديد الوضع الكلاسيكي للتفكير في الطبيعة الثنائية للإشارة.

٧ - مخيلة التشابه

هي دي الشارات إذن وقد تحررت من كل ازدحام العالم حيث كان عصر النهضة قد وزعها فيها مضي . إنها تسكن بعد اليوم داخل التمثيل ، في ثنانيا الفكرة ، في هذا الحيز الضيق الذي تلعب فيه الفكرة مع نفسها . تفكك وتركب من جديد . أما فيما يتعلق بالمشابهة فليس لها بعد اليوم إلا أن تسقط من جديد خارج مجال المعرفة . إنه التجريبي في شكله البدائي تماماً ؛ ولم يعد بالوسع «النظر إليها بتأتاً كما لو كانت تؤلف جزءاً من الفلسفة»⁽¹⁹⁾ ، إلا إذا عجت في عدم دقتها كتشابه وحولتها المعرفة إلى علاقة مساواة أو نظام . ومع ذلك فإن المشابهة بالنسبة للمعرفة إطار لا غنى عنه ، لأن المساواة أو علامة نظام لا يمكن إقامتها بين شيئين إلا إذا كان تشابههما على الأقل فرصة لمقارنتهما : فقد كان هيوم يضع علاقة التماثل (التساوي ، الهوية) بين العلاقات «الفلسفية» التي تقترض التفكير؛ في حين أن التشابه بالنسبة له ينتمي للعلاقات الطبيعية ، للعلاقات التي ترغم عقلنا وفق «قوة هادئة» ولكن لا مفر منها⁽²⁰⁾ .

وفليتبه الفيلسوف بالدقة بقدر ما يريد . . . لكنني أجزؤ مع ذلك على أن اتحداه بالقيام بخطوة واحدة في حياته المهنية ، دون مساعدة التشابه . فلنلق نظرة على الوجه الميتافيزيقي للعلوم ، حتى أقلها تجريداً ؛ وقولوا لي إذا كانت الاستنباطات العامة التي نستخلصها من الوقائع الخاصة أو بالأحرى إذا كانت الأجناس نفسها ، والأنواع وكل المفاهيم التجريدية يمكنها أن تتكون بوسيلة أخرى غير التشابه⁽²¹⁾ . على الحاشية الخارجية للمعرفة ، المشابهة هي هذا الشكل المرسوم بالكاد ، هذه البداية الأولى لعلاقة يتوجب على المعرفة أن تغطيها في كل اتساعها ، لكنها تبقى دوماً تحتها على طريقة خرسانة لا تحمي .

وكما كان الأمر في القرن السادس عشر ، فإن كلاً من التشابه والشارة يستدعيان بعضهما حتماً ، ولكن على نحو جديد . فبدلاً من أن تكون المشابهة بحاجة لعلامة لكي تحمل سرها ، فإنها الآن الأساس غير المميز ، التحرك ، غير المستقر الذي تستطيع المعرفة أن تقيم عليه علاقاتها ومقاييسها وهوياتها . انقلاب مزدوج بالتالي : بما أن الشارة ، ومعها كل المعرفة الاستدلالية التي تتطلب أساساً من المشابهة ، وبما أنه لم يعد المقصود إظهار مضمون سابق للمعرفة ، وإنما إعطاء مضمون يمكنه أن يقدم لأشكال المعرفة مجالاً للتطبيق . وفي حين أن التشابه في القرن السادس عشر كان العلاقة الأساسية للكائن مع نفسه ، وكذلك ثنية العالم ، فإنه أصبح في العصر الكلاسيكي أبسط الأشكال التي يظهر فيها ما يتوجب معرفته ، وما هو أبعد شيء عن المعرفة نفسها . بواسطته يمكن أن يُعرف التمثيل ، أي أن يكون مقارناً مع التمثيلات التي يمكن أن تكون مماثلة ، وكذلك محلاً إلى عناصره (إلى عناصر يشترك فيها مع تمثيلات أخرى) ، ومزجاً مع التمثيلات التي يمكن أن تحوي تطابقات جزئية ، وكذلك موزعاً أخيراً في جدول منظم . إن المشابهة في الفلسفة الكلاسيكية (أي في فلسفة التحليل) تلعب دوراً مناظراً للدور الذي تقوم به المخيلة في الفكر التقدي وفي فلسفة الحكم .

في هذا الوضع من الحد والشرط (الذي بدونه وما دونه لا يمكن لنا أن نعرف) ، فإن التشابه يقع إلى جانب المخيلة ، أو بشكل أدق فإنه لا يظهر إلا بفضل المخيلة . والمخيلة بدورها لا تقوم بعملها إلا بالاعتدال عليه . والواقع ، إذا افترضنا في سلسلة التمثيلات التي لا تقطع وجود انطباعات ، أبسط الانطباعات على الإطلاق ، والتي ليس بينها أقل درجة من

التشابه، فلن تكون ثمة أية إمكانية لكي تذكر الثانية بالأول، وتظهر من جديد فتمسح بذلك بتمثيله في الخيال، وتتعاقد الانطباعات في اختلاف كلي تماماً - كلي - إلى حد أنه لا يمكن أن يلاحظ. لأنه لن تكون هناك فرصة على الإطلاق لأي تمثيل لأن يتجمد في مكانه ويستعيد تمثيل أقدم منه ويلتصق به، ليتيح المجال لإجراء المقارنة، وحتى الهوية البسيطة الضرورية لكل تايين لن تعطى. والتغير المستمر سيجري دون ركيزة في الرتبة المستمرة. ولكن لو لم يكن للتمثيل القدرة الغامضة بأن يجعل الانطباع الماضي ماثلاً أمامه من جديد، فإن أي انطباع لن يظهر أبداً كشيء لانطباع سابق أو مغاير له. هذه القدرة على الاستدكار تقتضي على الأقل إمكانية إظهار انطباعين كشيء متشابهين، (كمتجاورين ومتعاصرين، كموجودين بالطريقة نفسها تقريباً)، أحدهما مع ذلك حاضر في حين أن الآخر كَفَّ، ربما منذ زمن طويل، عن الوجود. بدون المخيلة، ليس هناك من تشابه بين الأشياء.

إننا نرى المطلوب المزدوج. فلا بد من أن يوجد في الأشياء التمثيلية همس الملح للتشابه؛ ويجب أن يوجد في التمثيل الانكفاء الممكن دوماً للمخيلة. ولا يمكن لهذا الطلب أو لذلك أن يعفي نفسه من ذلك الذي يتممه ويقوم في مواجهته. ومن هنا كان هناك انجهاان في التحليل استمرّاً على امتداد العصر الكلاسيكي، ولم يكف عن التقارب ليعلنا أخيراً في النصف الأخير من القرن الثامن عشر حقيقتيها المشتركة في مدرسة الايديولوجيا. فمن جهة، نجد التحليل الذي يأخذ في الحسبان الانقلاب الحاصل في مجموعة التمثيلات في جدول من المقارنات غير حالي، ولكنه مترامن: تحليل الانطباع والتذكر والمخيلة والذاكرة، وكل هذا الأساس اللاإرادي الذي هو بمثابة آلية الصورة في الزمن. ومن جهة أخرى، هناك التحليل الذي يقدم كشفاً بتشابه الأشياء - بتشابهها قبل انتظامها وتفككها إلى عناصر متطابقة ومختلفة، وتوزيع تماثلها الفوضوية في جدول: لماذا إذن تظهر الأشياء نفسها في تشابك، وفي خليط، وفي تقاطع ينفث فيه نظامها الجوهرى، لكنه يظل مرثياً كفاية كي يظهر تحت شكل تشابهات وتماثلات غامضة، وفرص تلميحية لذاكرة متقطعة؟ إن السلسلة الأولى من المشكلات تتطابق، بالإجمال، مع «تحليلية المخيلة» بما هي قدرة إيجابية على تحويل الزمن المستقيم للتصور (التمثيل) إلى مدى مترامن من العناصر المحتملة؛ أما الثانية، فتتطابق بالإجمال مع «تحليل الطبيعة»، مع النواقص والفوضى التي تشوش جدول الكائنات وتبعثره في متابعة عن التمثيلات التي تتشابه بشكل غامض ومن بعيد.

والحال أن هاتين اللحظتين المتعارضتين (إحداهما، سلبية، لحظة فوضى الطبيعة في الانطباعات، والأخرى، إيجابية، لحظة القدرة على إعادة إقامة النظام انطلاقاً من هذه الانطباعات)، تجدان وحدتهما في فكرة «التكوّن» وذلك بطريقتين ممكنتين. فليأخذ أن توصع اللحظة السلبية (لحظة الفوضى والتشابه الغامض) في حساب المخيلة نفسها التي تمارس آنذاك وحدها وظيفة مزدوجة: فإذا استطاعت، بمضاعفة التمثيل وحدها إقامة السطام، فذلك بالضبط بمقدار ما تمنع الإدراك المباشر لتطابقات الأشياء واختلافاتها في حقيقتها التحليلية. إن قدرة المخيلة ليست سوى الظهور أو الوجه الآخر لنقصها. إنها في الإنسان عند تلاقي النفس والجسد. وهناك في الواقع حللها كل من ديكاوت ومالبرانش وسبينوزا، في أن واحد كمكان للخطأ وكقدرة على بلوغ الحقيقة حتى الرياضية؛ وقد وجدوا فيها أثر التناهي، سواء أكان

شارة لسقوط خارج الامتداد المعقول أو علاقة طبيعة محدودة. وإنما على العكس من ذلك، فإن اللحظة الإيجابية للمخيلة يمكن أن توضع في حساب التشابه المضطرب، والهمسة المبهمة للمتشابهات. إنها فوضى الطبيعة بسبب تاريخها الخاص بها، ومصائبها، وربما فقط بسبب تعددتها المتشاككة التي لم تعد قادرة بأن تقدم للتمثيل سوى أشياء تشابه. حتى أن التمثيل، المقيد دوماً بمضامين متقاربة بعضها من البعض الآخر، يكرر نفسه، ويتذكر ذاته، وينطوي بشكل طبيعي على نفسه، ويولد انطباعات متطابقة تقريباً ويحدث المخيلة. فقد بحث كل من كوندياك و هيوم عن رابطة التشابه والمخيلة فيما تقدمه الطبيعة من كثرة ظواهرها المتجددة بشكل خفي ودون سبب، وفي الواقعة المحيرة لطبيعة تشبه نفسها قبل أي نظام حلول متعارضة تماماً، لكنها تستجيب للمشكلة نفسها. وإنما نفهم أن يكون النمط الثاني من التحليل منتشرًا بسهولة في الشكل الأسطوري للانسان الأول (روسو) أو للوعي الذي يستيقظ (كوندياك)، أو للمشاهد الغريب المرمي في العالم (هيوم): هذا التكوين كان يعمل بالضبط في مكان وعمل بفر التكوين نفسه.

ملاحظة أخرى أيضاً. إذا كان لمفهومَي الطبيعة والطبيعة الانسانية في العصر الكلاسيكي بعض الأهمية، فليس لأننا اكتشفنا فجأة، كمجال للبحث التجريبي، هذه القدرة الصماء الغنية بشكل لا ينضب والتي نسميها الطبيعة؛ وليس أيضاً لأننا عزلنا داخل هذه الطبيعة الشاسعة منطقة صغيرة منفردة ومعقدة هي الطبيعة الانسانية. فالواقع إن هذين المفهومين يعملان من أجل أن يكفلا الانتهاء، والعلاقة المتبادلة بين المخيلة والتشابه. ولا شك أن المخيلة ليست في الظاهر سوى إحدى خواص الطبيعة الانسانية، والتشابه إحدى نتائج الطبيعة. ولكن بمتابعة الشبكة الأركيولوجية التي تعطي للفكر الكلاسيكي قوانينه، نرى جيداً أن الطبيعة الانسانية تسكن في التجاوز الضيق للتمثيل الذي يسمح له بأن يمثل نفسه من جديد (كل الطبيعة الانسانية هي هنا: بما فيه الكفاية خارج التمثيل لكي تُحضر من جديد، في المدى الأبيض الذي يفصل حضور التمثيل عن جديد التكرار)، وأن الطبيعة ليست سوى التشوش الذي لا يدرك التمثيل الذي يجعل التشابه فيه واضحاً قبل أن يكون نظام التطابقات مرئياً. إن الطبيعة والطبيعة الانسانية تسمحان في التشكل العام للإبستمية بملاءمة التشابه والمخيلة التي تؤسس ونجعل كل العلوم التجريبية للنظام ممكنة.

كان التشابه في القرن السادس عشر مرتبطاً بنسق للشارات؛ وكان تأويلها هو الذي يفتح المعارف المجسدة. وبدءاً من القرن السابع عشر ردة التشابه حتى تخوم المعرفة، من ناحية حدودها الأذن والأفصر، وهناك ارتبط بالمخيلة، وبالتكرارات غير الأكيدة، والقياسات المفضلة. وبدلاً من أن يُفتح على علم للتأويل، فإنه احتوى تكويناً يصعد من هذه الأشكال البدائية لما هو ذاته إلى جداول المعرفة التي تطوّرت حسب أشكال الهوية (التطابق) والاختلاف والنظام. إن مشروع علم للنظام، على النحو الذي قام عليه في القرن السابع عشر، كان يستوجب أن يضاعف بتكوين للمعرفة، كما كان عليه فعلياً ودون انقطاع، من لوك* حتى مدرسة الايديولوجيا.

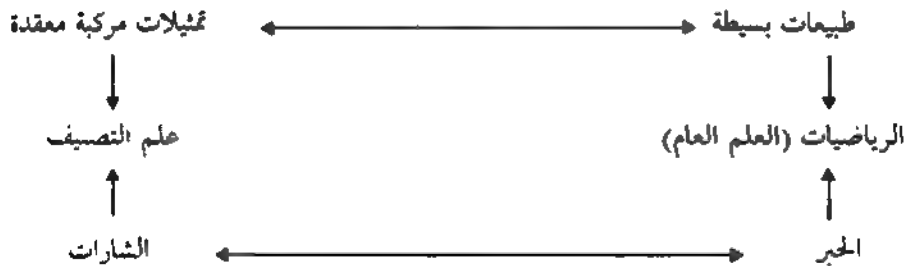
(*) جون لوك (John Locke) فيلسوف انكليزي من القرن السابع عشر (1632-1704)، كتب في الفكر السياسي، فكان رائداً. وعُدَّ المنظر الحقيقي للثورة الانكليزية التي قامت سنة 1688 م، وفوكو هنا يشير =

VI - الرياضيات (العلم العام) وعلم التصنيف

مشروع علم عام للنظام؛ نظرية الشارات التي تحلل التمثيل؛ توزيع الهويات (التطابقات) والاختلافات في جداول منظمة: هكذا تكون في العصر الكلاسيكي مجال من التحريية لم يسبق له الوجود حتى نهاية عصر النهضة، والذي سيتهي إلى التلاشي منذ بداية القرن التاسع عشر. وهو الآن بالنسبة لنا عسير الإعادة من جديد (وهو مغطى بشكل عميق بشق الوضعيات التي تنتمي إليها معرفتنا، حتى أنه بقي زمناً طويلاً ونحن لا نلاحظ وجوده). إننا نشوه، ونقتنه عبر مقولات أو تقسيم هي مقولاتنا وتقسيمنا. إننا نريد إعادة بناء ما كانت عليه، فيما يبدو، في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر «علوم الحياة» أو «الطبيعة» أو «الإنسان»، ناسين ببساطة أنه لا الإنسان ولا الحياة ولا الطبيعة تشكل مجالات، تقدم نفسها فيها عفويًا وباستسلام لفضول المعرفة.

إن ما يجعل ممكناً مجموع الإستيمية الكلاسيكية، هو أولاً علاقة بمعرفة النظام. وعندما يكون المقصود ترتيب الطبيعة البسيطة، فإننا نلجأ إلى رياضيات منهجها الكلي هو الجبر؛ وعندما يكون المقصود تنسيق طبيعات معقدة (التمثيلات بشكل عام كما بانت في التجربة)، فيجب إقامة علم قوانين للتصنيف. وللقيام بذلك يجب بناء نسق للشارات. إن الشارات بالنسبة لنظام الطبيعات المركبة بمثابة الجبر بالنسبة لنظام الطبيعات البسيطة. ولكن بمقدار ما يتوجب على التمثيلات التجريبية أن تتمكن من التحلل إلى طبيعات بسيطة، نرى أن علم التصنيف يستند بأكمله إلى الرياضيات (العلم العام)؛ وبالمقابل، بما أن إدراك البدايات ليس سوى حالة خاصة من التمثيل بشكل عام، فإن بوسعنا القول أيضاً بأن العلم العام ليس الا حالة خاصة من علم التصنيف. كذلك، فإن الشارات التي يقيمها الفكر نفسه تؤلف نوعاً من جبر التمثيلات المعقدة؛ والجبر، بشكل معاكس، هو منهج لإعطاء شارات للطبيعات البسيطة ولكي يعمل على هذه الشارات. لدينا إذن الترتيب التالي:

العلم العام للنظام



ولكن ليس هذا كل شيء. إن علم التصنيف يستلزم بالإضافة لذلك استمرارية معينة للأشياء (لا انقطاعية، ملء الكائن) وقوة ما في المخيلة تظهر ما ليس موجوداً لكنها تسمح بذلك، بإظهار المستمر. إن إمكانية علم للنظم التجريبية يتطلب إذن تحليلاً للمعرفة، - تحليلاً، عليه أن يبين كيف يمكن للاستمرارية المخفية (كما لو كانت مشوشة) للكائن، أن تنبئ من جديد عبر الرابطة الزمنية لتمثيلات غير متصلة. من هنا ضرورة استهتام أصل المعارف، التي تجلّت دوماً على امتداد العصر الكلاسيكي. في الواقع، لا تعارض هذه التحليلات التجريبية مشروع علم رياضي كلي كما تعارض الشكوكية العقلانية؛ الواقع أنها كانت ضمن مستلزمات معرفة لا تعطي نفسها كتجربة ما هو ذاته، وإنما كبناء للنظام. على طرفي الإستميتية الكلاسيكية لدينا إذن رياضيات كعلم لنظام قابل للحساب، وتكوين كتحليل لتكوين النظم إنطلاقاً من متابعات تجميلية. من جهة نستخدم رموز العمليات الممكنة على تطابقات واختلافات؛ ومن جهة أخرى، نحلل العلامات الموضوعية بالتدرج من قبل تشابه الأشياء وعودات المخيلة. بين الرياضيات والتكوين، تمتد منطقة الشارات، - الشارات التي تحتاز كل مجال التمثيل التجريبي، لكنها لا تتجاوزه أبداً. محاط بالحساب وبالتكوين، هوذا مجال الجدول. في هذه المعرفة، نهدف إلى أن نطبع شارة على كل ما يمكن أن يمنحها إياه تمثيلنا: إدراك، أفكار، رغبات؛ هذه الشارات يجب أن تكون لها قيمة كما لو كانت أحرفاً، أي أن تفصل مجموع التمثيل في مناطق متميزة، فنفصل بعضها عن البعض الآخر بسمات سهلة التحعين؛ إنها تسمح بذلك بإقامة نسق متزامن تبين بحسبه التمثيلات تقاربها وتباعدها، مجاورها والمسافات الفاصلة بينها، - وبالتالي الشبكة التي من خارج التابع الزمني، تظهر قرابتها، وتضع في مكان دائم علاقاتها النظامية. على هذا النحو يمكن أن يرسم جدول التطابقات والاختلافات.

في هذه المنطقة إنما نلتقي التاريخ الطبيعي، - علم الطوائع الذي يفصل استمرارية الطبيعة وتشابكها. في هذه المنطقة أيضاً نلتقي نظرية التقود والقيمة، - علم الشارات التي تسمح بالتبادل، وتتيح إقامة معادلات بين حاجات الناس أو رغباتهم. هنا أيضاً يقيم «النحو العام» علم الشارات الذي يجمع به الناس فرادة إدراكاتهم، ويقسمون الحركة المستمرة لأفكارهم. ورغم اختلافها، فإن هذه المجالات الثلاثة لم توجد في العصر الكلاسيكي إلا بمقدار ما حل الحيز الأساسي للجدول بين حساب المساواة وتكوين التمثيلات.

ونحن نرى أن هذه المفاهيم الثلاثة - رياضيات، علم التصنيف، تكوين - لا تشير تماماً إلى ميادين منفصلة، بل إلى شبكة صلة من الانتفاءات تحدد التشكل العام للمعرفة في العصر الكلاسيكي. إن علم التصنيف لا يتعارض مع الرياضيات، وإنما يسكن فيها ويتميز عنها؛ ذلك لأنها هي أيضاً علم نظام، - رياضيات كيفية. ولكنه بحسب مفهومها الدقيق، فإن الرياضيات هي علم المساواة، والتالي الصفات والأحكام؛ إنها علم الحقيقة؛ أما علم قوانين التصنيف فإنه يعالج التطابقات والاختلافات؛ إنه علم الفاصل والطبقات؛ إنه معرفة الكائنات. كذلك فإن التكوين يسكن داخل علم قوانين التصنيف أو يحيد، على الأقل، فيها إمكانية الأولى. لكن علم قوانين التصنيف يضع جدول الاختلافات المرئية؛ في حين يفترض التكوين مجموعة متعاقبة؛ الأول يعالج الشارات في تزامنها المكاني، كما لو أنها تركيب، في

حين يوزع الثاني الشارات في تماثل زمني كما لو كانت تتابعاً زمنياً. بالنسبة الى الرياضيات فإن علم التصنيف يعمل كما تعمل، أنطولوجيا إزاء منطق الحكم، وأما إزاء التكوين، فإنه يعمل كما يعمل علم السيمياء إزاء التاريخ. إنه يحدد إذن القانون العلم للكائنات، وفي الوقت نفسه الشروط الواجب توافرها كي نستطيع أن نعرفها. من هنا واقعة أن نظرية الشارات في الحققة الكلاسيكية استطاعت في آن واحد أن تحمل علماً ذا مظهر دوغماتي كان يعتبر نفسه أنه معرفة الطبيعة نفسها، وفلسفة للتمثيل صارت، على مجرى الزمن، أكثر فأكثر اسمية، وأكثر فأكثر لأدرية. من هنا أيضاً واقعة أن مثل هذا الترتيب قد اختفى حتى أن العصور اللاحقة فقدت حتى ذكرى وجوده: ذلك أنه على أثر النقد الكانطوي وكل ما جرى في الثقافة الغربية في نهاية القرن الثامن عشر، قام اقتسام من غمط جديد. من جهة تجمعت الرياضيات (العلم العام) مكونة منطق الحكم وأنطولوجيا؛ فهي التي سادت حتى أيامنا على العلوم الصورية؛ ومن جهة أخرى التاريخ وعلم السيمياء (الشارات) (هذا الأخير امتصه في الواقع الأول)، وقد التقيا في فروع التأويل التي بيّنت قدراتها من شلايرماخر^(*) إلى نيتشه وفرويد.

على كل حال يمكن للإبستمية الكلاسيكية أن تُعرّف في ترتيبها الأعم، بالنسبة للمفصل للرياضيات (للعلم العام)، وعلم قوانين التصنيف، والتحليل التكويني. إن العلوم تحمل معها دوماً المشروع وإن بعيداً، لتتسق شامل: فهي تتجه دوماً كذلك نحو اكتشاف العناصر البسيطة وتأليفها المتدرج؛ وهي في وسطها تتخذ شكل الجدول، وعرض للمعارف في نسق معاصر لنفسه. إن مركز المعرفة في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر هو الجدول. أما فيما يتعلق بالمسجلات الكبرى التي شغلت الرأي العام، فإنها تسكن بالطبع في طيات هذا التنظيم.

من الممكن تماماً كتابة تاريخ للفكر في العصر الكلاسيكي بأخذ هذه المسجلات كنقاط انطلاق، أو كموضوعات. لكننا لن نصنع آنذاك سوى تاريخ الآراء، أي تاريخ اختيارات تمت حسب الأفراد والأوساط والجماعات الاجتماعية؛ وهنا منهج كامل في الاستقصاء مفترض ضمناً. إذا أردنا الشروع في تحليل اركيولوجي للمعرفة نفسها، فإنه ليست هذه المسجلات الشهيرة التي يجب أن تستخدم كخط موجه وكمفصل للكلام، بل يجب إعادة تكوين النسق العام للفكر الذي تجعل شبكته، في إيجابيتها، ووضيعتها، لعبة الآراء المتزامنة والمتناقضة ظاهرياً ممكنة. إن هذه الشبكة هي التي تحدد شروط الإمكانية لمسجلة أو مشكلة، إنها هي الحاملة لتاريخية المعرفة. وإذا كان العالم الغربي قد قاتل من أجل أن يعرف إذا كانت الحياة ليست سوى حركة، أو إذا كانت الطبيعة منظمة كضاية لتبرهن على وجود الله، فليس لأن مشكلة كانت قد طرحته؛ وإنما لأنه بعد أن بُعِثت الحلقة اللاحقة للشارات والتشابهات، وقل أن تنظم مجموعات السببية والتاريخ، فتحت إبستمية الثقافة الغربية حيزاً في جدول لم تكف عن ارتياده بدءاً من أشكال النظام القابلة للحساب حتى تحليل أعقد التمثيلات. وهذا الارتداد، نرى أثره على السطح التاريخي للموضوعات والمسجلات والمشكلات وميول الرأي.

(*) فريدريك شلايرماخر Friedrich Schleiermacher فيلسوف ولاهوتي ألماني (1768-1834) اشتهر بمكتباته حول ماهية التجربة الدينية، ويعد من أركان المدرسة التأويلية (الهيرمينوتيك) (المراجع).

لقد اجتازت المعارف من أوله إلى آخره «حيزاً من المعرفة» الذي كان مرثياً فجأة في القرن السابع عشر، والذي لن يغلق إلا بعد مرور مائة وخمسين سنة.

يجب الشروع الآن بتحليل هذا الحيز في الجدول، حيث يبدو في أوضح أشكاله، أي في نظرية اللغة والتصنيف، والنقد.

وربما كان اعتراض - بأن مجرد واقعة إرادة التحليل دفعة واحدة ومن قبل فرد واحد، النحو العام، والتاريخ الطبيعي، والاقتصاد، بارجاعها إلى نظرية عامة للشارات والتمثيل - يفترض سؤالاً لا يمكن أن يجيء إلا من عصرنا. ولا شك بأن العصر الكلاسيكي لم يستطع أكثر مما استطاعت أية ثقافة أخرى، أن يحيط بالنسق العام لمعرفته أو أن يسميه. إلا أن هذا النسق كان ملزماً جداً حتى أن الأشكال المرئية من المعارف قد خطت فيها من نفسها مسودة قرابتها، كما لو أن المناهج والمفاهيم وأنماط التحليل، والتجارب المكتسبة، والعقول، وأخيراً الناس أنفسهم قد غيروا من أماكنهم حسب رغبة شبكة أساسية كانت تحدد الوحدة المضمرة والتي لا مفر منها للمعرفة. من هذه الانتقالات أظهر التاريخ ألف مثال. مسافة قطعت مرات عديدة بين نظرية المعرفة ونظرية الشارات ونظرية النحو: فبور رويال قدم «نحو» كإضافة وكنتمه طبيعية لـ «منطقه» الذي يرتبط به بتحليل مشترك للشارات؛ وقد فصل كل من كوندياك ودستوت دو تراسي وجيراندو تفكيك المعرفة إلى شروطها أو «عناصر» ها، والتفكير في هذه الشارات التي لا تشكل اللغة سوى تطبيقها واستخدامها لأكثر وضوحاً وجللاء. هناك مسافة أيضاً بين تحليل التمثيل والشارات وتحليل الثروة؛ فقد كتب كيسني^(*) الفيزيوقراطي مقالة «بداية» من أجل الانسيكلوبيديا (موسوعة القرن الثامن عشر الفرنسية)، أما كوندياك ودستوت دو تراسي فقد وضعا في خط نظريتهما عن المعرفة واللغة نظرية التجارة والاقتصاد، والتي كان لها في نظرهما قيمة السياسة وكذلك قيمة الأخلاق؛ ونعرف أن تورغو Turgot قد كتب مقال الاشتقاق Etymologie للموسوعة نفسها، وأقام الموازنة المنسقة الأولى بين النقد والكلمات؛ ونعرف أن آدم سميث قد كتب إضافة لمؤلفه الاقتصادي الكبير، بحثاً حول أصل اللغات. مسافة بين نظرية التصنيفات الطبيعية وتصنيفات اللغة؛ لم يرد آدانسون Adanson فقط أن يبدع مجموعة اصطلاحات اصطلاحية ومتهاكة في مجال النبات؛ وإنما كان يهدف (وطور ذلك جزئياً) إلى إعادة تنظيم كاملة للكتابة في ضوء المعطيات الصوتية للغة؛ وغلف لنا روسو بين أعماله، إلهي وجدت بعد وفاته، كتاباً في النبات، وبحثاً مطولاً في أصل اللغات.

هكذا ترسم، كما في خط منقط، الشبكة التجريبية للمعرفة: شبكة الأنظمة غير الكمية. وربما بدت الوحدة المتراجعة، لكن الملحة، لعلم تصنيف كلي عام في كل وضوح لدى لينيه^(**)، عندما ينوي العثور في كل الميادين المجسدة العينية للطبيعة أو المجتمع، نفس

(*) فرسوا كيسني François Quesnay مؤسس حركة الفيزيوقراطيين وقائدها. والمعنى الحرفي للحركة هو سلطة الطبيعة، وقد ازدهرت الحركة في القرن الثامن عشر في فرنسا وكانت حركة فلسفية اقتصادية اجتماعية، وقالت بأن الطبيعة أي الأرض هي الثروة الحقيقية، ونالت بعدم تدخل الدولة في شؤون التجارة بل تركها للقوانين الطبيعية للاقتصاد.

(**) كارل لينيه Linné أو لينوس Linnaeus عالم نبات سويدي أعطى العديد من العلوم الطبيعية =

التوزيعات ونفس النظام⁽²²⁾. إن الحد الأقصى للمعرفة سيكون الشفافية الكاملة للتمثيلات أمام الشارات التي تنظمها.

= مصطلحاتها ومنهجياتها، وقد عاش في القرن الثامن عشر ما بين سنة 1707 م وسنة 1778 م.
(المراجع)

المواش والمراجع:

- (1) Descartes, *Œuvres Philosophiques* (Paris 1963) t. I, P. 77.
- (2) F. Bacon, *Novum organum* (trad. paris 1847) Liv. I, p. 111, 119. Paragraph: 45 et 55.
- (3) Descartes ديكارت، *Regulae*، XIV، ص 168.
- (4) المرجع السابق، XIV، ص 168.
- (5) المرجع السابق: ص 182.
- (6) المرجع السابق: VI، ص 102 و VII، ص 109.
- (7) المرجع السابق XIV ص 182.
- (8) المرجع السابق، ص 103.
- (9) المرجع السابق VII، ص 110.
- (10) المرجع السابق III ص 86.
- (11) *Logique de Port-Royal*, 1^{re} partie, chap. IV.
- (12) Berkeley, *Essai d'une nouvelle théorie de la vision* (*Œuvres Choisies*, trad. Leroy, Paris, 1944, t. I..P 163-164).
- (13) ساركلي: مبادئ المعرفة الإنسانية، المؤلفات المختارة، المجلد الأول، ص 267، *Principes de la*، *Connaissance humaine, œuvres choisies*.
- (14) كوندلياك مقالة في أصل المعارف الإنسانية، المؤلفات، باريس، 1798 المجلد الأول. ص 188-208. *Condillac, Essai sur l'origine des connaissances humaines*.
- (15) Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, p. 75.
- (16) *Logique de Port-Royal*, 1^{re} partie, chap. IV.
- (17) المرجع السابق.
- (18) Destutt de Tracy, *Éléments d'Idéologie* (Paris, an XI) t. 11, p. 1.
- (19) Hobbes, *Logique* (trad. Destutt de Tracy, *Éléments d'Idéologie*, Paris, 1805, t. III P 599).
- (20) Hume, *Essai sur la nature humaine* (trad. Leroy, Paris, 1946), t.I, p. 75-80.
- (21) Merian, *Réflexions philosophiques sur la ressemblance*, 1767, p. 3-4.
- (22) Linné. *Philosophie Botanique*, P. 155 et 256.

الفصل الرابع

التكليم

بدر الدين عروذي
ترجمة . جورج أبي صالح
مراجعة . جورج زيناتي
١ - النقد والشرح

إن وجود اللغة في العصر الكلاسيكي هو في آن واحد وجودٌ سيّد وكتوم . سيّد لأن الكلمات قد تلقت مهمة «تمثيل الفكر» والقدرة على ذلك . ولكن التمثيل هنا لا يعني الترجمة، أو إعطاء رواية مرئية، واصطناع نسخة مادية تستطيع على السطح الخارجي للجسم أن تعيد انتاج الفكر في دقته . يجب فهم التمثيل هنا بالمعنى الدقيق للكلمة : اللغة تمثل الفكر كما تتمثل الفكر نفسه . وليس هناك، من أجل تكوين اللغة أو تنشيطها من الداخل؛ فعل جوهري وبدائي من الدلالة، وإنما فقط في قلب التمثيل (التصور)، هذه القدرة التي يمتلكها في تمثيل نفسه، أي أن يحلل ذاته بأن يحاذي نفسه، جزءاً فجزءاً، تحت نظرات التفكير، وأن ينبس نفسه في بديل يطيله في العصر الكلاسيكي لم يعط شيء إن لم يكن قد أعطي للتمثيل (للتصور)، ولكن لهذا بالذات، لا تنبثق أيّة شارة، ولا تنطق أية كلمة، ولا ترمي أيّة كلمة أو أية جملة على الإطلاق أي مضمون إن لم يكن بلعبة تمثيل يقف على مسافة من نفسه، وينقسم الى قسمين وينعكس في تمثيل آخر معادل له . إن التمثيلات لا تنجذب في عالم نستعير منه معانيها؛ وإنما تفتتح من تلقاء ذاتها على حيز خاص بها، ويتيح تشعبها الداخلي المجال للمعنى . واللغة هي هنا، في هذا الاعتماد الذي يقيمه التمثيل لنفسه إن الكلمات لا تشكل اذن القشرة الرقيقة التي تضاعف الفكر من جهة الواجهة؛ وإنما تستدعيه، وتشير إليه، أولاً نحو الداخل، بين كل هذه التمثيلات التي تمثل تمثيلات أخرى إن اللغة الكلاسيكية أقرب بكثير مما نظن من الفكر المكلفة باظهاره؛ لكنها ليست موازية له؛ أنها مأحودة في شبكته ومسوجة في التسيج الذي يحبكه . أنها ليست أثراً خارجياً للفكر، وإنما هي ففكر نفسه .

وهي، هذا بالذات، إنما تجعل من نفسها لامرئية أو شبه لامرئية . على أنها قد صارت

على كل حال من شفاقة جداً للتشيل حتى أن كينونتها لم تعد تشكل مشكلة. كان عصر النهضة قد توقف عند هذه الواقعة الخام من أن ثمة لغة: في سبائك العالم، هناك حروف مكتوبة محتلطة بالأشياء أو تجري تحتها؛ هناك أحرف أولى من الكلمات موضوعة على المخطوطات أو على أوراق الكتب. وكل هذه العلامات الملحة كانت تستدعي لغة ثانية - لغة الشرح، والتفسير، والتبعر -، لتجعل اللغة التي تنام فيها تتكلم وتغلو متحركة؛ إن كينونة اللغة تسبق، كما لو كانت من عناد أخرس، ما يمكن أن نقرأ فيها والكلمات التي تجعلها ترد صداها. واعتباراً من القرن السابع عشر فإن هذا الوجود المتناسك والمحير للغة الذي يجد نفسه محذوفاً لم يعد يظهر أبداً متوارياً في لغز العلامة: لم يظهر بعد منتشراً في بطنية الدلالة. ويمكننا القول في الحد الأقصى إن اللغة الكلاسيكية ليست موجودة. وإنما هي تعمل: فكل وجودها يحتل مكانه في دوره التمثيلي (التصوري) ويتحدد به بدقة وينتهي إلى أن يستنفذ نفسه فيه. ليس للغة أبداً أي مكان سوى التطور، ولا أي قيمة أخرى إلا فيه: في هذا التجويف الذي تملك القدرة على أن تعده.

بذلك تكتشف اللغة الكلاسيكية علاقة ما بنفسها لم تكن حتى ذلك الحين لا ممكنة ولا حتى ممكنة التمثيل. كانت اللغة في القرن السادس عشر إزاء نفسها في حالة من الشرح الدائم: لكن هذا الشرح لا يمكنه أن يتحقق إلا إذا كانت هناك لغة، - لغة تسبق في وجودها بصمت الخطاب الذي نجعلها تتكلم به؛ فلكي تشرح، لا بد من الشرط الأولي المطلق، النص؛ وبالعكس، إذا كان العالم تشابكاً من العلامات والكلمات، فكيف نتحدث عنه إذا لم نتحدث عنه في شكل شرح؟ اعتباراً من العصر الكلاسيكي، انتشرت اللغة داخل التمثيل وفي انقسامه على ذاته، هنا الانقسام الذي يحفره دوماً. من الآن فصاعداً، يحوي النص الأول، ومعه، كل الأساس الذي لا ينضب من الكلمات الذي كانت كينونته الحرساء مسجلة في الأشياء؛ وحده التمثيل يبقى وهو يجري في الشارات اللفظية التي نظهره، ويصير بذلك خطاباً. وعمل لغز كلمة يتوجب على لغة ثانية تأويلها حلت الاستدلالية الجوهرية للتمثيل: إمكانية مفتوحة، ما تزال حيادية ولا مبالية، لكن مهمة الخطاب أن ينجزها وأن يثبتها. والحال أنه، عندما يصير هذا الخطاب بدوره موضوع لغة، فإننا لا نسأله كما لو كان يقول شيئاً دون أن يقوله، كما لو كان لغة مقلدة على نفسها أو كلمة مقلدة؛ لم يعد أحد يبحث عن الكشف عن الكلام الكبير الغامض المختفي تحت شاراته؛ وإنما يُطلب إليه كيف يعمل: إلى أية تمثيلات يشير، وأي عناصر يقسمها ويستقطعها، وكيف يحلل ويركب، وأية لعبة تبهيلات تسمح له بالقيام بدور التمثيل. لقد أدخل الشرح المكان للنقد.

هذه العلاقة الجديدة التي تبدأها اللغة إزاء نفسها ليست سهلة، ولا هي من طرف واحد فالنقد يعارض، ظاهرياً، الشرح، كما يعارض تحليل شكل مرثي اكتشاف مضمون عفي. ولكن بما أن هذا الشكل هو شكل تمثيل وتصور، فإن النقد لا يستطيع تحليل اللغة إلا بتعابير الحقيقة، أو الدقة، أو الخصائص، أو القيمة التعبيرية. ومن هنا الدور المحتلط للنقد والعموص الذي لم يستطع أبداً التخلص منه. إنه يستطيق اللغة كما لو كانت وظيفة محصنة، مجموعاً من الأوليات، لعبة ضخمة مستقلة للشارات؛ لكن لا يستطيع أن يفوته في الوقت نفسه، أن يطرح عليها السؤال عن حقيقتها أو عن كذبتها، عن شفافيتها، أو عن

عنامتها، أي عن كيفية حضور ما تقوله في الكلمات التي تمثلها بها. انطلاقاً من هذه الضرورة الأساسية المزدوجة ظهر رويداً رويداً التعارض بين الشكل والمضمون واحتل في النهاية المكان الذي نعرف. إلا أن هذا التعارض لم يتثبت ولا شك إلا في وقت متأخر، حين ضعفت، بدورها في القرن التاسع عشر، العلاقة النقدية. في الحقبة الكلاسيكية، مورس القدر بدون تمييز كما لو كان كتلة واحدة، على الدور التمثيلي للغة. واتخذ آنذاك أربعة أشكال متميزة. وإن كانت متضامة ومتفصلة واحداً فوق الآخر. لقد انتشر أولاً، على المستوى الفكري نقد للكلمات: استحالة بناء علم أو فلسفة مع المفردات الموروثة؛ التنديد بالتعابير العامة التي تخلط بين ما هو متميز في التمثيل بالكلمات المجردة التي تفصل ما يجب أن يبقى متضامناً؛ ضرورة تأليف كنز لغة تحليلية على الوجه الأكمل. وتجل أيضاً على المستوى النحوي كتحليل للقيم الممثلة لتركيب المفردات ونظام الكلمات، وبناء الجمل: هل تكون اللغة أكثر كمالاً حين تمثل علامات إعراب أو حين تمثل نسق حروف جر؟ هل من الأفضل أن يكون نظام الكلمات حراً أم معيناً بشكل صارم؟ ما هو نظام الأزمنة الذي يعبر بشكل أفضل عن علاقات التعاقب؟ إن النقد يمد مجاله ليطال أيضاً فحص الأشكال البيانية: تحليل التعابير، أي أنماط الخطاب مع القيمة التعبيرية لكل واحد منها، تحليل الاستعارات، أي مختلف العلاقات التي تستطيع أن تقيّمها الكلمات مع المضمون التمثيلي نفسه (التسمية بالجزء أو بالكل، بالجوهري أو التوابع، بالحدث أو بالظرف، بالشيء نفسه أو بأمثاله). وأخيراً، فإن النقد يأخذ على عاتقه، في مواجهة اللغة القائمة والتي قد كتبت، مهمة تحديد العلاقة التي يقيمها مع ما يمثله: بهذه الطريقة اشتغل تفسير النصوص الدينية بدءاً من القرن السابع عشر بالمناهج النقدية: فلم يعد المقصود في الواقع أن نعيد قول ما سبق قوله في هذه النصوص، وإنما أن نحدد عبر أي الأشكال والصور، وبتابع أي نظام، ولأي غايات تعبيرية ولقول أية حقيقة، قال لنا الله خطاباً معيناً أو خاطبنا به الأنبياء في الشكل الذي وصلنا.

هكذا هو في تنوعه البعد النقدي الذي يسود بالضرورة حين تُستنطق اللغة نفسها انطلاقاً من وظيفتها. منذ العصر الكلاسيكي، تعارض الشرح والنقد بشكل عميق. وإذا يتحدث عن اللغة بمفردات التمثيلات والحقيقة، فإن النقد يحاكمها ويدنسها. في حين أن الشرح، إذ يحافظ على اللغة في فيضان كينونتها وي طرح عليها الأسئلة حول سرها، يتوقف أمام وعورة النص السابق، ويأخذ على عاتقه المهمة المستحيلة، المتجددة على الدوام، بأن يكرر في ذاته ولادته: إنه يقدمه. هاتان الطريقتان بالنسبة للغة في تأسيس علاقة مع نفسها سبباً من الآن فصاعداً خصوصاً لم نخرج منها بعد على الإطلاق. وهي قد تعزز يوماً بعد يوم. ذلك أن الأدب، وهو موضوع النقد المفضل، لم يكف منذ المارميه، عن الاقتراب مما هي عليه اللغة في كينونتها ذاتها؛ وبذلك تستدعي لغة ثانية لا تكون أبداً في شكل نقد وإنما في شكل شرح. والواقع أن كل اللغات النقدية منذ القرن التاسع عشر أخذت على عاتقها التفسير، مثلاً أخذ التفسير على عاتقه في العصر الكلاسيكي المناهج النقدية. إلا أنه ما دام انتهاء اللغة للتمثيل لم يفك في ثقافتنا أو على الأقل لم يذلل، فإن كل اللغات الثانية ستجد نفسها أمام خيار النقد أو الشرح. ومستكاثراً إلى اللاتجاهية في تردها.

II - النحو العام

حين يهدف وجود اللغة، لا يبقى سوى عملها في التمثيل : طبيعتها وفضائلها كخطاب. وهذا ليس سوى التمثيل نفسه ممثلاً بشارات لفظية. ولكن ما هي خصوصية هذه الشارات، وهذه القدرة الغريبة التي تسمح لها أن تسجل التمثيل، أفضل من أي شيء آخر، وأن تحلله وتعيد تركيبه؟ بين كل انساق الشارات، ما هو النسق الخاص باللغة؟

لدى الفحص الأول، من الممكن تحديد الكلمات باعتبار طبيعتها أو بطابعها الجماعي. وفي جذرها الأول، صنعت اللغة، كما يقول هومز، من نسق علامات اختارها الأفراد أولاً لأنفسهم. وهذه الدفعات يستطيعون تذكر التمثيلات، وربطها، وفصلها والعمل عليها. وهذه العلامات هي التي فرضها اتفاق أو عنف على الجماعة⁽¹⁾؛ ولكن على كل حال لا ينتمي معنى الكلمات إلا إلى تمثيل كل منها وحتى إن كان مقبولاً من الجميع، فليس له من وجود إلا في فكر الأفراد بعد أخذهم واحداً فواحداً: «إن الكلمات هي شارات أنكار الذي يتكلم، يقول لوك، ولا يستطيع أحد أن يطبقها مباشرة كشارات على شيء آخر سوى على الأفكار التي يملكها هو نفسه في ذهنه»⁽²⁾. إن ما يميز اللغة عن كل الشارات الأخرى ويسمح لها أن تنعش في التصور والتمثيل دوراً حاسماً ليس اذن إلى هذا الحد كونها فردية أو جماعية، طبيعية أو اعتباطية. وإنما لأنها تحلل التمثيل حسب نظام تعاقبي بالضرورة: فالأصوات في الواقع، لا يمكن أن تنطق سوى واحد واحد، واللغة لا تستطيع أن تمثل الفكر، دفعة واحدة، في كليته؛ وإنما يجب أن تنظمه جزءاً فجزءاً حسب نظام خطوط منتظمة؛ لكن هذا النظام غريب على التمثيل. صحيح أن الأفكار تتعاقب في الزمن، لكن كلاً منها يؤلف وحدة، فلما أن نقبل مع كوندريك⁽³⁾ أن كل عناصر تمثيل معين تعطى في لحظة واحدة وأن التفكير وحده يستطيع أن يجعلها تجري واحداً فواحداً، أو أن نقبل مع دوتراسي أنها تتعاقب بسرعة كبيرة حتى أنه ليس من الممكن عملياً أن نلاحظ أو أن نحفظ نظامها⁽⁴⁾. هذه التمثيلات، وقد شددت إلى بعضها، هي التي يجب جعلها تمر في الجمل: فبالنسبة لنظرتي، «فإن الثالث في داخل الورد» وروفي خطابي، لا أستطيع أن أتفادي أن يسبقها أو أن يليها⁽⁵⁾. ولو كان للذهن قدرة لفظ الأفكار «كما يدركها» فما لا شك فيه أبداً أنه «سيلفظها كلها في آن واحد»⁽⁶⁾. لكن هذا هو بالضبط ما هو غير ممكن، لأنه إذا كانت «الفكرة عملية بسيطة»، «فإن التلفظ بها أو صيغتها عملية متتالية»⁽⁷⁾. وهنا تكمن خاصية اللغة، ما يميزها في آن واحد عن التمثيل أو التصور (التي ليست هي بدورها سوى تمثيل له)، وعن الشارات (التي تنتمي إليها بدون أي امتياز فريد آخر). إنها لا تعارض الفكر كما يتعارض الخارج والداخل، أو التعبير والتفكير، ولا تعارض الشارات الأخرى - الحركات، الأيماءات، الروايات، والرسوم، والشعارات⁽⁸⁾ - كما يتعارض الاعتباطي أو الجماعي مع الطبيعي والمتفرد. وإنما تتعارض مع كل ذلك كما يتعارض المتعاقب مع المعاصر. إنها بالنسبة للفكر وللشارات ما هو الجبر بالنسبة لعلم الهندسة. فهي تستبدل بالمقارنة المتزامنة للأجزاء (أو الأحجام) نظاماً يتوجب علينا أن نحاذر درجته بعضها بعد البعض الآخر. بهذا المعنى الدقيق فإن اللغة هي تحليل الفكر: ليس كمجرد تقسيم، وإنما كتأسيس عميق للنظام في الحيز.

هها يقع هذا المجال المعرفي الجديد الذي أطلق عليه العصر الكلاسيكي اسم «النحو العام». ونحن نقع في خطأ جسيم إن نحن رأينا فيه مجرد تطبيق للمفطور على نظرية اللغة ومن الخطأ أيضاً أن نريد أن نرى فيه نوعاً من التشكيل المسبق لعلم اللسانيات. إن النحو العام هو دراسة النظام اللفظي في علاقته مع التزامنية التي يقع عليه عبء تمثيلها. ليس موضوعه الخاص به أذن الفكر أو اللغة: إنما الخطاب حين نفهمه كتتابع من الشارات اللفظية. وهذا التابع إنما هو اصطناعي بالنسبة لزامية التمثيلات، وبهذا المقدار، فإن اللغة تتعارض مع الفكر، كما يتعارض المفكر به مع الشعور المباشر. ومع ذلك، فإن هذا التابع ليس هو نفسه في كل اللغات؛ فبعضها يضع الفعل في وسط الجملة؛ وبعضها الآخر في نهايتها؛ بعضها يسمي أولاً موضوع التصور الرئيسي، وبعضها الآخر الظروف التابعة؛ وكما تلاحظ الانسيكلوبيديا (في القرن الثامن عشر)، فإن ما يجعل اللغات الأجنبية معتمدة بالنسبة لبعضها بعضاً وعسيرة جداً على الترجمة، أكثر من اختلاف الكلمات، هو عدم تماشي تتبعها⁽⁹⁾. بالنسبة للنظام البين الضروري الكلي الشامل الذي يدخله العلم وبشكل خاص الجبر إلى التمثيل، فإن اللغة هي عفوية وبدون تفكير وكأنها طبيعية. إنها، وحسب وجهة النظر التي نتناولها بموجبها، تمثيل سبق تحليله مثلما هي تفكير في حالته البدائية المهيمنة. والحق يقال إنها الرابطة المحسوسة بين التمثيل (التصور) والتفكير. وهي ليست أداة تواصل الناس فيما بينهم بقدر ما هي الطريق الذي يتصل بواسطته التمثيل ضرورة، مع التفكير. لهذا، فإن النحو العام احتل مثل هذه الأهمية (في الفلسفة خلال القرن الثامن عشر). لقد كان دفعة واحدة، الشكل العفوي للعلم، مثل منطق للعقل غير مراقب⁽¹⁰⁾. وأول تحليل متعمد للفكر: إحدى أشد القطيعة بدائية مع المباشر. كان يؤلف فلسفة ملتصقة للعقل - يقول آدم سميث: «أي ميتافيزيقا لم تكن لا غنى عنها من أجل تكوين أقل الصفات»⁽¹¹⁾. - وكل ما يتوجب على الفلسفة أن تستعيده، لتعثر، عبر كثير من الاختيارات المختلفة؛ على نظام التمثيل الضروري والبين. شكل أولي لكل تفكير، وموضوعة أولى لكل نقد: تلك هي اللغة. إنه هذا الشيء الغامض، الواسع اتساع المعرفة، لكنه دوماً في داخل التمثيل، هو الذي يتخذه النحو العام موضوعاً له.

لكنه يتوجب في الحال أن نستخلص عدداً من النتائج: (1) الأولى هي أننا نرى جيداً كيف تنقسم في الحقبة الكلاسيكية علوم اللغة: من جهة هناك علم البلاغة، الذي يتناول التعابير والاستعارات، أي الطريقة التي تتميز بها اللغة في الشارات اللفظية؛ وهناك من جهة أخرى النحو، الذي يتناول التمثيل والنظام أي الطريقة التي يتوزع بها تحليل التمثيل حسب سلسلة متعاقبة. إن علم البلاغة يحدد تحيز التمثيل، كما يلد مع اللغة؛ أما النحو فيحدد بالنسبة لكل لغة النظام الذي يوزع في زمن هذا التحيز. ولهذا، كما سرى فيها بعد، يمتزج النحو الطبيعية البلاغية للغات، حتى لأشد اللغات بدائية وعفوية.

(2) ومن ناحية أخرى، فإن النحو، بما هو تفكير في اللغة بشكل عام، يظهر العلاقة التي تمارسها اللغة مع العالمية. وهذه العلاقة يمكنها أن تتقبل شكلين حسبما إذا أخذنا في الاعتبار إمكانية لغة عالمية أو خطاب عالمي. وفي الحقبة الكلاسيكية، ما كان يطلق عليه اسم لغة عالمية لم يكن الكلام البدائي، الصافي، النقي، الذي يستطيع أن يعيد، إذا أمكن العنبر.

عليه من وراء عقوبات النسيان، تفاهم ما قبل بابل. وانما هو لغة قادرة لأن تعطي لكل تمثيل ولكل عنصر من كل تمثيل الشارة التي يمكن بها أن يكونا معلمين بطريقة متواطئة؛ إنها ستكون أيضاً قادرة على أن تدل بأي طريقة تتركب العناصر في تمثيل معين وكيف يرتبط بعضها إلى البعض الآخر؛ وإذ غمك الأدوات التي تسمح بالإشارة لكل الروابط المحتملة بين أجراء التمثيل، فإنه ستكون لها بذلك القدرة على أن تجوب كل النظم الممكنة. إن اللغة العالمية وهي في آن واحد عدد بياني وتركيبية، لا تعيد إقامة نظام الأيام الماضية: إنها تتكرر شارات، وتراكيب، ونحواً يجب أن يجد فيها كل نظام يمكن تمثيله مكانه. أما فيما يتعلق بالخطاب العالمي، فإنه ليس كذلك النص الفريد الذي يحتفظ في رقم سره المفتاح الذي يحل لغز كل معرفة؛ إنه بالأحرى، إمكانية تحديد المسيرة الطبيعية والضرورية للعقل منذ أسهل التمثيلات وحتى أدق التحليلات أو أعقد التراكيب: هذا الخطاب هو المعرفة وقد وضعت في نظام وحيد يتطلبه أصلها. إنه يطوف كل حقل المعارف، ولكن بمعنى ما: بطريقة تجري تحت الأرض ليفجر منه الامكانية المنطلقة من التمثيل، ليبين فيه ولادتها، ولكي يظهر بجلاء الرابطة الطبيعية المستقيمة والكلية الشاملة. هذا القاسم المشترك، هذا الأساس لكل المعارف، هذا الأصل المتجلي في خطاب مستمر، هو الايديولوجيا (دراسة الأفكار)، لغة تضاعف على امتداد طولها الخط العفوي للمعرفة: «إن الانسان بطبيعته يميل دوماً إلى اقرب النتائج وأشدّها إلحاحاً. إنه يفكر أولاً بحاجاته، ثم بلذاته. إنه يهتم بالزراعة، والطب، والحرب، والسياسة العملية، ثم بالشعر والفنون، قبل أن يفكر بالفلسفة؛ وعندما يعود إلى نفسه ويبدأ بالتفكير، فإنه يضع قواعد لأحكامه، وهذا هو المنطق، ولكلامه، وهذا هو النحو، ولرغباته، وهذه هي الأخلاق. إنه يظن نفسه آنذاك على قمة النظرية؛ لكنه يدرك أن كل هذه العمليات لها «مصدر مشترك» وأن «هذا المركز الوحيد لكل الحقائق هو معرفة ملكاته العقلية»⁽¹²⁾.

إن العدد البياني الكلي الشامل والايديولوجيا يتعارضان كما تتعارض شمولية اللغة بشكل عام (فهي تنشر كل النظم الممكنة في تزامنية جدول أساسي واحد) وشمولية خطاب جامع (يعيد التكوين الفريد الصالح لكل فرد للمعارف الممكنة في تسلسلها). ولكن مشروعها وإمكانيتها المشتركة يكمنان في القدرة التي يعطيها العصر الكلاسيكي للغة: القدرة على اعطاء الشارات المناسبة لكل التمثيلات أيًا كانت، وعلى إقامة كل الروابط الممكنة فيما بينها. وبمقدار ما تستطيع اللغة أن تمثل كل التمثيلات (التصورات)، فإنها صاحبة الحق الكامل في أن تكون عنصر الكلي الشامل. ويجب أن تكون هناك لغة، على الأقل، ممكنة، تتلقى بين كلماتها كلية العالم. وبالعكس، العالم بما هو كلية ما يمكن تمثيله وتصوره، يتوجب عليه أن يكون قادراً على أن يصبح في مجموعه موسوعة. وحلم شارل بونيه الكبير يلتقي هنا مع ما هي اللغة في علاقتها وانتهائها للتمثيل: «يروق لي أن أنظر للكثرة التي لا تحصى من العوالم كما لو كانت المقدار نفسه من كتب يؤلف مجموعها مكتبة الكون الماثلة أو الموسوعة العالمية الكلية الحقيقية. وأتمثل بأن التدرج الرائع القائم بين هذه العوالم المختلفة يسهل على العقول المتفوقة التي أعطي لها أن تجوبها أو بالأحرى أن تقرأها، اكتساب حقائق من كل الأنواع التي ينطوي عليها ويضعها أمامها هذا النظام وهذا التسلسل اللذان يجعلان منها الجمال الرئيسي. ولكن هؤلاء الموسوعيين الساويين لا يملكون جميعاً بالدرجة نفسها موسوعة الكون؛ فالبعض

لا يملك منها سوى بعض الفروع؛ والبعض الآخر يملك عدداً أكبر منها؛ وآخرون يفقهون منها ما هو أكثر من ذلك؛ ولكنهم جميعاً يملكون الأبدية ليزيدوا معارفهم وليعمقوها وليطوروا كل ملكاتهم⁽¹³⁾. وعلى هذا الأساس من موسوعة مطلقة، يؤلف البشر أشكالا وسيطة من كليات مركبة ومحدودة: موسوعات أبجدية تضم أكبر كمية ممكنة من المعارف على صعيد النظام الاعنطاطي للحروف الأبجدية؛ موسوعات كتاباتية تسمح بأن نكتب وفق نسق واحد فقط من الأشكال كل لغات العالم⁽¹⁴⁾، قواميس متعددة الاتجاهات تقيم لائحة بكل الترادفات بين عدد كبير أو لا بأس به من اللغات؛ وأخيراً الموسوعات العقلانية التي تدعي: «العرض قدر الامكان لنظام وتسلسل المعارف الانسانية» بفحص «أصولها وتشعباتها، والأسباب التي أدت الى ولادتها والصفات التي تميزها»⁽¹⁵⁾. وأياً كان الطابع الجزئي لكل هذه المشاريع، وأياً كانت الظروف التجريبية لتنفيذها، فإن أساس امكانياتها في الإستيعام الكلاسيكية، هو أنه اذا كانت كينونة اللغة برمتها مخزنة إلى عملها في التمثيل، فإن هذا الأخير بالمقابل لم يكن له من علاقة بالكلي إلا بواسطة اللغة.

3) أن المعرفة واللغة تتقاطعان فيما بينهما بدقة أن لها، في التمثيل، الأصل نفسه ومبدأ العمل ذاته؛ وتعزز إحدهما الأخرى، وتتكاملان وتنتقد أحدهما الأخرى دون توقف. في شكلهما الأعم، تقوم المعرفة والتكلم أولاً على تحليل تزامن التمثيل، وعلى تمييز عناصره، وعلى إقامة الروابط التي تربكها، والتعاقبات الممكنة التي يمكن اجراؤها حسبها: ففي الحركة نفسها إنما يتكلم العقل ويعرف، «وبالاجراءات نفسها نتعلم التكلم ونكتشف إما مبادئ نسق العالم أو مبادئ عمليات العقل البشري، أي كل ما هو سام في معارفنا»⁽¹⁶⁾. بيد أن اللغة ليست معرفة سوى ضمن شكل عفوي سابق للتفكير. إنها تفرض نفسها من الخارج على الأفراد، الذين تقودهم شأوا أم أبوا نحو مفاهيم محسوسة أو مجردة، صحيحة أو أساسها قليل من الصحة؛ وبالمقابل، فإن المعرفة هي كلغة كل كلمة فيها تم فحصها وكل علاقة فيها قد تم التثبت منها. فأن تعرف، هو أن تتكلم كما يجب وكما تقضي المسيرة الأكيدة للعقل؛ وأن تتكلم، هو أن تعرف بقدر ما يستطيع ووفق النموذج الذي يفرضه أولئك الذين نشاركهم الولادة. إن العلوم هي لغات أحسن صنعها، بمقدار ما ان اللغات نفسها هي علوم بلا عناية. كل لغة اذن يتوجب اعادة صنعها: أي يتوجب شرحها والحكم عليها انطلاقاً من هذا النظام التحليلي الذي لا تتبعه أية واحدة منها على وجه الدقة؛ كما يتوجب اعادة ضبطها، اذا احتاج الأمر كي تتمكن سلسلة المعارف من أن تظهر بكل وضوح، دون ظلال ولا ثغرات. وهكذا، فإن من خواص طبيعة النحو نفسها أن تكون أمرة، لا لأنها تريد أن تفرض قواعد لغة جميلة، أمينة لقواعد الذوق السليم، وإنما لأنها تحيل الإمكانية الحذرية في التكلم إلى تنظيم التمثيل. ولقد لاحظ دمتوت دو ترامي ذات يوم أن أفضل الكتب الموسعة في المنطق، في القرن الثامن عشر، قد كتبها نحويون: ذلك أن مقتضيات النحو كانت ذات طبيعة تحليلية لا جمالية.

وانتهاء اللغة هذا للمعرفة يحور حقلاً تاريخياً كاملاً لم يكن له من وجود في الحقب السابقة. وشيء ما كتاريخ المعرفة أصبح ممكناً. ذلك لأنه اذا كانت اللغة علماً عفوياً، خفياً على نفسه وغير حاذق، - فهي بالمقابل متقنة بالمعارف التي لا يمكن أن ترسب في داخل كلماتها دون أن

ترك آثارها كما لو كانت الموقع الخالي لمضامينها. إن اللغات، وهي تشكل معارف باقصة، هي الذاكرة الأمينة لتحسينها. إنها تقود إلى الخطأ، ولكنها تسجل ما تعلمناه وفي نظامها المشوش تتيح ولادة الأفكار المزيقة؛ لكن الأفكار الحقيقية تضع عليها العلامة التي لا تحمي لنظام لم يكن من الممكن للصدفة وحدها أن تتوصل إليه. إن ما تركه لنا الحضارات والشعوب كصروح لفكرها، ليست هي النصوص بقدر ما هي المفردات والتراكيب، واصوات لغاتها أكثر من الكلمات التي لفظتها، هذه الصروح ليست في خطها بقدر ما هي في ما جعل هذه الخطب ممكنة: استدالية لغتها. «إن لغة شعب ما تعطي مفرداتها، ومفرداتها هي كتاب مقدس أمين لكل معارف هذا الشعب؛ ومن مجرد مقارنة مفردات أمة في عصور مختلفة تتكون فكرة عما حققته من تقدم. لكل علم اسمه، ولكل مفهوم في العلم اسمه، وكل ما هو معروف في الطبيعة مسمى، وكذلك كل ما أبتكر في الفنون، والطواهر والأعمال اليدوية والأدوات»⁽¹⁷⁾. ومن هنا إمكان وضع تاريخ للعربية والعبودية انطلاقاً من اللغات⁽¹⁸⁾، أو أيضاً تاريخ للأراء، وللأحكام المسبقة، والمعتقدات الخرافية، والعقائد من كل نوع والتي تشهد عليها الكتابات دوماً أقل مما تشهد عليها الكلمات نفسها⁽¹⁹⁾. من هنا أيضاً مشروع وضع موسوعة «للمعلوم وللغنون» لا تتبع تسلسل المعارف نفسها وإنما تسكن في شكل اللغة، داخل المدى المفتوح في الكلمات؛ وهنا ستبحث العصور القادمة بالضرورة ما عرفناه أو فكرنا به، لأن الكلمات، في تقسيمها الناقص، موزعة على هذا الخط الوسيط الذي يجاور به العلم الإدراك، والتفكير الصور. وفي الكلمات، ما نتخيله يصبح ما نعرفه، وبالمقابل، ما نعرفه يصير ما تتمثله كل يوم. إن العلاقة القديمة بالنص التي كان عصر النهضة يعرف بها التبحر في العلم قد تحولت الآن: لقد أصبحت في العصر الكلاسيكي العلاقة بالعنصر المحض للغة.

هكذا، نرى العنصر المنير يتوضح، وفيه تتواصل بدون أدنى نزاع اللغة والمعرفة، الكلام الجيد الصنع والمعرفة، اللغة العالمية وتحليل الفكر، تاريخ البشر وعلوم اللغة. حتى حين كانت معدة للنشر، كانت معرفة عصر النهضة مرتبة وفق حيز مغلق. وكانت «الأكاديمية» حلقة مغلقة تلقي على سطح الهيئات الاجتماعية الشكل السري أساساً للمعرفة. ذلك لأن مهمة هذه المعرفة الأولى كانت في جعل الحروف الخرساء تتكلم: كان عليها أن تتعرف إلى أشكالها، وأن تزورها وأن تكتبها بأثار أخرى، عليها بدورها أن تفكك رموزها؛ حتى أن اكتشاف السر لم يكن يفلت من هذا التنظيم المتعرج الذي جعله في آن واحد صعباً وثميناً. في العصر الكلاسيكي، كانت المعرفة والتكلم يتشايكان في الشبكة نفسها؛ فالمقصود بالنسبة للمعرفة واللغة أن تعطيا للتمثيل اشارات نستطيع بواسطتها اجراءه وفق نظام ضروري ومرئي. عندما كانت مبنية، كانت معرفة القرن السادس عشر مسراً ولكنه مشترك. وعندما كان مخفية، فإن معرفة القرن السابع عشر والثامن عشر هي كلام ترك من فوقه حجاب. ذلك أنه من أشد طبائع العلم أصالة الدخول في نسق الاتصالات اللفظية⁽²⁰⁾. ومن طبيعة اللغة أن تكون معرفة منذ كلمتها الأولى. فالتكلم، والتوضيح، والمعرفة، هي بالمعنى الدقيق للكلمة، من الطبيعة نفسها. إن الاهتمام الذي أولاه العصر الكلاسيكي للعلم، وعلنية مساحلاته، وطابعه الجمهوري بشدة، وافتتاحه على الأمور الدنيوية، وعلم الفلك حسب فونتينيل، وقراءة فولتير لنيوتن، كل هذا لم يكن ولا شك سوى ظاهرة سوسيولوجية ولم يثر

أي تغير يذكر في تاريخ الفكر، ولم يعدل شيئاً من صيرورة المعرفة. إنه لا يفسر شيئاً، إلا على صعيد تاريخ الأراء حيث بالفعل يجب وضعه؛ بيد أن شرط امكانه، هوها، في هذا الالتئام المتبادل للمعرفة وللغة. وفيما بعد سيفكه القرن التاسع عشر، وسيحدث له أن يترك الواحدة في مواجهة الأخرى، معرفة مغلقة على نفسها، ولغة محصنة، أصبحت في كيونتها وفي وظيفتها سرّاً غامضاً، - شيئاً نطلق عليه منذ ذلك الحين الأدب. وبين الاثنين تنتشر إلى ما لانهاية اللغات الوسيطة، المشتقة، أو إن شئنا الساقطة، من المعرفة ومن المصنفات

4) ولأها صارت تحليلاً ونظاماً، نقيم اللغة مع الزمن علاقات لم تكن قائمة حتى ذلك الحين. كان القرن السادس عشر يسلم بأن اللغات تتعاقب في التاريخ وتستطيع أن تد فيه الواحدة الأخرى. وأقدم اللغات كانت اللغات الأم. ومن هذه اللغات أقدمها، باعتبارها لغة «الرب» عندما كان يخاطب البشر، اللغة العبرية، التي اعتبرت أنها قد ولدت السريانية والعربية؛ ثم جاءت اليونانية التي انحدرت منها اللغة القبطية، وكذلك المصرية؛ أما اللاتينية فقد كان في تولدها الإيطالية والإسبانية والفرنسية؛ وأخيراً من اللغة «التوتونية» اشتقت الألمانية والانكليزية والفلمنيكية⁽²¹⁾. واعتباراً من القرن السابع عشر، فإن علاقة اللغة بالزمان تنعكس: فهذه العلاقة لم تعد تضع اللهجات والتدرج في تاريخ العالم؛ وإنما هي اللغات التي تبسط التمثيلات والكلمات وفق تعاقب هي التي تحدد قانونه. وإنما بهذا النظام الداخلي والمكان الذي تحجزه للكلمات تحدد كل لغة خصوصيتها. لا بمكانها في مجموعة تاريخية. إن الزمن هو بالنسبة للغة نمطها الداخلي في التحليل؛ وليس مكان ولادتها. ومن هنا الاهتمام القليل الذي أولاه العصر الكلاسيكي للتتابع التاريخي، إلى الحد الذي أنكر فيه - ضد كل «وضوح» - والمقصود وضوحنا - القرابة بين الإيطالية أو الفرنسية وبين اللاتينية⁽²²⁾. وعمل مثل هذه المجموعات التي كانت موجودة في القرن السادس عشر والتي ستظهر في القرن التاسع عشر، وضعت تصنيفات أنماط. وهذه الأنماط هي أنماط النظام. فهناك مجموعة اللغات التي تضع أولاً الفاعل الذي تتكلم عليه؛ ثم الفعل الذي يشره أو تلقاه هذا الفاعل، وأخيراً المفعول الذي يمارس عليه الفعل: الدليل على ذلك الفرنسية والانكليزية والإسبانية. وبالمقابل، مجموعة اللغات التي «تارة تسبق الفعل، وتارة الموضوع، وتارة التعديل أو الظرف»: كاللغة اللاتينية مثلاً أو «الاسكلافون» وفيها لا يشار إلى وظيفة الكلمة بمكانها وإنما بإعرابها. وأخيراً المجموعة الثالثة المكونة من اللغات الخلطة (كالأغريقية أو التوتونية)، «التي تحتفظ من المجموعتين الآخرين ما فيها من أدوات تعريف وحالات»⁽²³⁾. ولكن يجب أن نفهم جيداً أنه ليس حضور أو غياب الاعراب الذي يحدد لكل لغة النظام الممكن أو الضروري لكلماتها. وإنما هو النظام بوصفه تحليلاً ووصفاً متعاقباً للتمثيلات الذي يشكل الشرط الأولي ويعرض استخدام علامات الاعراب أو أدوات التعريف. إن اللغات التي تتبع نظام «المحيلة والمصلحة» لا تعين مكاناً ثابتاً للكلمات، وإنما عليها أن تعلمها بالاعرابات (وهذه هي اللغات «المتنقلة» فيما بينها). وبالمقابل إذا اتبعت النظام ذا الشكل الوحيد للتفكير فإنه يكفيها أن تشير بأداة إلى عدد الأسماء وأجناسها؛ والمكان في التنسيق التحليلي له في ذاته قيمة وظيفية: إنها اللغات «المتماثلة»⁽²⁴⁾. إن اللغات تتقارب وتتمايز على جدول أنماط التعاقب الممكنة جدول يتزامن، لكنه يوحي بأي اللغات كانت أقدم اللغات: من الممكن أن نقبل في الواقع بأن النظام الأكثر عضوية (نظام الصور والأهواء) لا بد أنه سبق النظام الأكثر عقلانية

(نظام المنطق): فالتاريخ الخارجي تحكمه الأشكال الداخلية للتحليل وللنظام لقد غدا الزمن في داخل اللغة.

أما فيما يتعلق بتاريخ اللغات نفسه، فلم يعد سوى تآكلاً أو عارضاً، مدخلاً، لقاء، أو خليطاً من عناصر مختلفة؛ ليس له قانون، ولا حركة، ولا ضرورة خاصة به. كيف تكونت مثلاً اللغة الاغريقية؟ «إنهم تجار من فينيقيا، ومغامرون من آسيا الصغرى، ومن مكندوبيا، ومن ايليريا، وغلاطيون وقرس، وعصابات من المنفيين أو الهاربين الذين شحنوا الأساس الأول من اللغة الاغريقية بأنواع من أدوات لا حصر لها وكثير من اللهجات»⁽²⁵⁾. أما بالنسبة للفرنسية، فهي مؤلفة من أسماء لاتينية وقوطية، ومن تراكيب وأبنية غالية، ومن أدوات وأرقام عربية، ومن كلمات مستعارة من الانكليز والايطاليين، بمناسبة الرحلات والحروب واتفاقات التجارة⁽²⁶⁾. ذلك أن اللغات تتطور بتأثير الهجرة والانتصارات والهزائم وطرق التبادل وليس على الاطلاق بقوة تاريخية تملكها من نفسها. إنها لا تخضع لأي مبدأ داخلي للانتشار؛ وإنما هي التي تنشر على امتداد خط التمثيلات (التصورات) وعناصرها. وإذا كان بالنسبة للغات من زمن إيجابي، فلا يجب البحث عنه في الخارج من ناحية التاريخ، وإنما في انتظام الكلمات في تجويف الكلام.

من الممكن الآن حصر الحقل المعرفي للنحو العام، الذي ظهر في النصف الثاني من القرن السابع عشر والذي اعمى في السنوات الأخيرة من القرن التالي. إن النحو العام ليس على الاطلاق النحو المقارن، إن المقاربات بين اللغات لا يأخذها موضوعاً له ولا يستخدمها كمنهج. ذلك أن عموميته لا تقوم على إيجاد قوانين محض نحوية تكون مشتركة بين كل المجالات اللغوية، وتظهر في وحدة مثالية وملزمة، بنية كل لغة ممكنة؛ إذا كان عاماً، فذلك بقدر ما يريد أن يظهر تحت قواعد النحو، ولكن على مستوى أساسها، الوظيفة التمثيلية للخطاب، - سواء أكانت الوظيفة العمودية التي تشير للمثل أو الوظيفة الأفقية التي تربط بالطريقة نفسها التي تربط بها الفكر. ولما كان يظهر اللغة كتمثيل بمفصل آخر، فهو «عام» بحق، فيما يعالجه إنما هو الانقسام الداخلي للتمثيل. ولكن بما أن هذا التمثيل يمكن أن يتم بكثير من الطرق المختلفة، فسيكون هناك، وهنا المفارقة، عدة ضروب من النحو العام: النحو العام للفرنسية، وللاتكليزية، وللاتينية، وللالمانية، الخ⁽²⁷⁾. إن النحو العام لا يهدف إلى تحديد قوانين كل اللغات، وإنما أن يعالج، بالدور، كل لغة خاصة كطريقة في تمفصل الأفكار على نفسها. ففي كل لغة مأخوذة على حدة، يعطي التمثيل نفسه «ميزات». وسيجدد النحو العام نسق التطابقات (الهويات) والاختلافات التي تفترضها وتستخدمها هذه الميزات العفوية. وسيقوم «علم، تصنيف» كل لغة. أي ما يؤسس في كل منها إمكانية خطاب.

ومن هنا كان الاتجاهان اللذان اتخذهما بالضرورة. إذ لما كان الخطاب يربط بين أجزائه كما يربط التمثيل بين عناصره، فإن على النحو العام أن يدرس العمل التمثيلي للكلمات بعضها بالنسبة للبعض الآخر: الأمر الذي يفترض أولاً تحليلاً للعلاقة التي تربط الكلمات معاً (نظرية الجملة، وبشكل خاص الفعل)، ثم تحليلاً لمختلف أنماط الكلمات والطريقة التي تقطع بها التمثيل وتتمايز فيما بينها (نظرية التمثيل). ولكن بما أن الخطاب ليس مجرد مجموعة تمثيلية، وإنما هو تمثيل مكرر يشير إلى تمثيل آخر - التمثيل نفسه الذي يمثله - فإن على النحو العام أن

يدرس الطريقة التي تسمى بها الكلمات ما تقوله، أولاً في قيمتها البدائية (نظرية الأصل والجلد)، ثم في قدرتها الدائمة على الانزلاق، والاتساع، وإعادة التنظيم (نظرية الحيز السباني والاشتقاق).

III - نظرية الفعل

إن الجملة بالنسبة للغة هي كالتمثيل (تصور) بالنسبة للفكر: تشكلها الأعم والأكثر بدائية، لأننا ما أن نفككها حتى لا نعود نصادف الخطاب وإنما عناصره كمواد مبعثرة. وتحت الجملة نجد كلمات، ولكن ليس بها يتم انجاز اللغة. والحق إن الإنسان في الأصل لم يطلق سوى صرخات، لكن هذه الصرخات لم تبدأ في أن تكون لغة الا يوم انطوت - حتى وإن كان ذلك داخل مقاطعها الأحادية - على علاقة كانت من مستوى الجملة. إن صياح البدائي الذي يتخبط لا يصير كلمة حقيقية الا اذا لم يعد التعبير الحرفي عن ألمه، واذا كان يساوي حكماً أو نصيحاً من غط: «إنني اختنق»⁽²⁸⁾. إن ما ينشئ الكلمة ككلمة ويقبها واقفة من فوق الصرخات والصخب، إنما هو الجملة المخفية فيها. إن انسان آفرون المتوحش إن لم يتوصل للتكلم، فلأن الكلمات بقيت بالنسبة له كالعلامات الصوتية للأشياء والانطباعات التي كانت تدور في عقله؛ إنها لم تلتق أبداً قيمة جملة. إنه كان يستطيع أن يتلفظ كلمة «حليب» أمام القصعة التي كانت تقدم له؛ لكن ذلك لم يكن سوى «التعبير المضطرب لهذا السائل الغذائي، والأناء الذي يحتويه والرغبة التي كانت موضوعه»⁽²⁹⁾؛ ولم تصبح الكلمة أبداً شارة ممثلة للشيء، ذلك أنها لم ترد أبداً أن تقول أن الحليب كان حاراً أو جاهزاً أو منتظراً. إنها الجملة في الواقع التي تفصل الاشارة الصوتية عن قيمها التعبيرية المباشرة، وتجعلها سيدة في امكانيتها اللغوية. بالنسبة للفكر الكلاسيكي تبدأ اللغة حيثما يوجد، لا التعبير، وإنما الخطاب. عندما نقول «لا»، فإننا لا نترجم رفضاً من خلال صرخة؛ وإنما نحصر في كلمة «جملة بكاملها»: ... لا أشعر بذلك، أو لا اعتقد هذا»⁽³⁰⁾.

«لنتوجه مباشرة الى الجملة، موضوع النحو الجوهري»⁽³¹⁾. فجميع وظائف اللغة محولة هنا الى العناصر الثلاثة الوحيدة الضرورية لتأليف جملة: الفاعل، والصفة والصلة بينها. حتى أن الفاعل والصفة هما من نوع واحد بما أن العبارة⁽³²⁾ تؤكد أن الواحد مماثل للآخر أو ملك له: يمكنها إذا أن يتبادلا الأدوار، بشروط معينة. والفرق الوحيد، إنما الحاسم، هو ذلك الذي تكشفه لا اختزالية الفعل: «ففي كل جملة»، حسب هوبس⁽³²⁾، هناك ثلاثة أشياء ينبغي أخذها في الاعتبار: معرفة الاسمين، المستند إليه والمحمول، والصلة أو الرابطة (Copule). يثير الاسمان في الذهن فكرة شيء واحد أحد، لكن الرابطة تولد فكرة السبب الذي كان وراء فرض هذين الاسمين على هذا الشيء. الفعل هو الشرط اللازم لكل كلام: وحيث لا يكون موجوداً، أقله بصورة تقديرية، فإنه لا يمكن القول بأن هناك لغة. إن العبارات الاسمية تخفي جميعها وجود الفعل اللامنطور. ويعتقد آدم سميث⁽³³⁾ أن اللغة، بشكلها البدائي، لم تكن مؤلفة إلا من أفعال لا شخصية أو مبنية للمجهول (من نوع: إنها تمطر، أو

(*) ما ستخدم لمطة: عبارة، بدلاً من قضية، ليل النص نحو اللسانية أكثر ما هو نحو المنطق (م).

«إنها ترعد» وأنه انطلاقاً من هذه النواة الفعلية، برزت كل أقسام الكلام الأخرى، كإيضاحات متفرعة وثانوية. فعتبة اللغة تكون حيث يظهر الفعل. وعليه، ينبغي معاملة هذا الفعل ككائن خليط، باعتباره في آن واحد كلمة من الكلمات، مستعملة بحسب القواعد ذاتها وخاضعة مثلها لشروط الإضافة والتناسب، ومن ثمّ منفزلاً عن جميع الكلمات في حقل ليس حقل الخطاب بل الحقل الذي يُنطق منه. إنه على حافة الكلام، على حافة ما قيل ويُقال، أي بالضبط حيثما تكون الإشارات قيد التحول الى لغة.

وفقاً لذلك يقتضي فحصه [أي الفعل] بتجريدته بما لم يكف عن إرهاقه وإضفاء العموض عليه. ينبغي ألا نتوقف مع أرسطو عند كون الفعل يدلّ على الأزمنة وحسب (فئة كلمات أخرى، كالظرف والنعت والاسم، يمكن أن تحمل معاني زمنية). والألّا نتوقف أيضاً، مثلاً، فعل سكاليجر (Scaliger)، عند كونه يعبر عن أعمال أو انفعالات بينما تدلّ الأسماء على الأشياء، والأشياء الدائمة (لأن هناك بالضبط اسم الـ «فعل» عينه). كما يجب ألا نعلّق أهمية على مختلف أشخاص الفعل، مثلاً فعل بوكستورف (Buxtorf)، لأن بعض الضمائر تميّز هي أيضاً بالتدليل عليهم، بل يتعيّن علينا أن نسلط الضوء على ما يكون الفعل: فالفعل يثبت، أي أنه يدل على «أن الخطاب الذي تستعمل فيه هذه الكلمة هو خطاب إنسان لا يفهم الأسماء وحسب إنما يحكم عليها»⁽³⁴⁾. تكون هناك عبارة - وخطاب - عندما نثبت وجود صلة إسنادية بين شيئين، وعندما نقول إن هذا هو ذلك⁽³⁵⁾. ويؤول نوع الفعل برمته الى الوظيفة الوحيدة التي تعني: الكون. جميع الآخرين يستعملون سراً هذه الوظيفة الوحيدة، لكنهم غلّفوها بتحديدات تحفيها: لقد أضيفت إليها نعوت، وبدلاً من القول: «أنا مغنّ»، يقال: «أنا أغني»؛ وأضيفت إليها إيضاحات زمنية، وبدلاً من القول: سابقاً، أنا مغنّ، يقال: كنت أغني؛ أخيراً، دججت بعض اللغات الفاعل ذاته في الفعل، وهكذا لا يقول اللاتينيون *ego vivit*، بل *vivo*. ليس كل ذلك سوى رسوب وترسب حول وفوق وظيفة فعلية دقيقة تماماً، إنما أساسية، فليس هناك غير فعل الكون... [أي الكينونة] الذي ظل بهذه البساطة⁽³⁶⁾. يقوم جوهر اللغة برمته في هذه الكلمة الفريدة. لولاها لبقى كل شيء صامتاً، ولكان الشر قد استخدموا أصواتهم، مثل بعض الحيوانات، إذ لم يكن لأيّ من الصرحات المطلقة في الغابة أن تعقد قط سلسلة اللغة الطويلة.

في العصر الكلاسيكي، انحمت كينونة اللغة الخام - هذه المجموعة من الإشارات المودعة في العلم سمرس عليه استجواباً - لكنّ اللغة عقدت مع الكينونة علاقات جديدة أصعب فهمًا، إذ إنه بكلمة واحدة تعبر اللغة عنها وتجميعها من باطن ذاتها وتؤكدّها ومع ذلك، فإنه يستحيل عليها أن توجد كلفة ما لم تؤيد هذه الكلمة مسبقاً، ولوحدّها، كلّ خطاب ممكن. فلا لغة، بدون طريقة للتدليل على الكينونة؛ إنما بدون اللغة، لا وجود لفعل الكون، الذي ليس سوى جزء منها. إن هذه الكلمة البسيطة هي الكينونة ممثلة في اللغة، لكنها أيضاً الكينونة لمثلة للغة - الأمر الذي يجعلها عرضةً للصوص أو الخطأ، بتمكينها من إثبات ما تقول وهذا يختلف عن جميع الإشارات التي قد تكون مطابقة وأمينّة ومتّفقة أم لا مع ما تدلّ عليه، لكنها ليست أبداً صحيحة أو خاطئة. فاللغة هي بكليتها خطاب، بفضل تلك القدرة الفريدة لكلمة تتجاوز نظام الإشارات لتبلغ كينونة ما هو مدلول عليه.

لكن، من أين تأتي هذه القدرة؟ وما هو ذلك المعنى الذي يؤسس العبارة تتحاوزه الكلمات؟ كان نحاة (علماء النحو) يور - رويال يقولون إن معنى فعل الكون هو الإثبات. مما يبين في أي حقل من اللغة كان يتمتع بامتياز مطلق، لكنه لا يبين قط مما يتكوّن هذا المعنى. يجب ألا نفهم بأن فعل الكون يحوي فكرة الإثبات، لأن كلمة إثبات عنها ولفظة نعم تحتويانها كذلك⁽³⁷⁾. بالأحرى، إن إثبات الفكرة هو الذي يؤمّن هذا الفعل. لكن، هل يعني إثبات فكرة ما إعلان وجودها؟ - هذا ما يعتقده بوزيه الذي يجد في ذلك سبباً جعل الفعل يجمع في صيغته التغيرات الزمنية: ذلك أن جوهر الأشياء لا يتغير، ووجودها وحده يظهر ويختفي، وله وحده ماضٍ ومستقبل⁽³⁸⁾. وهذا ما علّق عليه كوندillac (Condillac) بقوله إنه إذا كان بالإمكان انتزاع وجود الأشياء، فذاك لأنه ليس أكثر من صفة، ولأن بوسع فعل الكون أن يثبت الموت والحياة على السواء. إن الشيء الوحيد الذي يثبت الفعل هو تواجده تمثيلين اثنين: تمثيل الخضرة والشجرة، مثلاً، أو الإنسان والحياة، أو الموت. لذلك، فإن زمن الأفعال لا يدلّ على الزمن الذي انوجدت فيه الأشياء في المطلق، إنما على نظام نسبي من الأسبقية أو التزامن بين الأشياء⁽³⁹⁾. في الواقع، ليس التواجد صفةً للشيء بعينه، لكنه ليس سوى شكل من أشكال التمثيل: فالقول إن الخضرة والشجرة يتواجدان، يعني القول بأنها متلازمان في جميع أو في معظم الانطباعات التي أتلقاها.

بحيث إن الوظيفة الأساسية لفعل الكون هي أن يردّ كل لغة إلى التمثيل الذي تدلّ عليه. فالكينونة التي بانهاها تتجاوز [اللغة] الإشارات، ليست أكثر ولا أقل من كينونة الفكر. بينما كان أحد نحاة أواخر القرن الثامن عشر يقارن اللغة بلوحة، فقد حدّد الأسياء كأشكال والصفات كألوان والفعل كقماشة الرسم عنها التي تظهر عليها هذه الأشكال والألوان. قماشة غير منظورة، مغطاة كلياً بألق الكلمات ورسمها، لكنها تقدّم للغة الموضوع الذي تبرز فيه تمثيلها؛ فما يدلّ عليه الفعل، هو في النهاية الطابع التمثيلي للغة، وواقع أن هذه الأخيرة موضعها في الفكر وأن الكلمة الوحيدة التي بوسعها أن تتجاوز حدّ الإشارات وتحوّلها إلى حقيقة لا تبلغ قط سوى التمثيل عنه. بحيث تصبح وظيفة الفعل متناهية في غلط وجود اللغة التي تعبرها بكل امتدادها: فالتكلم هو بأن معاً التمثيل بإشارات معينة وإعطاء هذه الإشارات شكلاً تركيبياً موجهاً بواسطة الفعل. وكما يقول دستوت، فإن الفعل هو الإسناد: وهو دعامة وشكل جميع المحمولات: وفعل الكون موجود في جميع العبارات [أو القضايا]، لأنه لا يمكن القول بأن شيئاً ما هو على هذا النحو دون أن نقول مع هذا، بأنه موجود... لكن كلمة موجود هذه (القدرة بالضمير هو) الموجودة في جميع القضايا هي دائماً جزء من المحمول، إنها على الدوام بدائته وأساسه، وهي الصفة العامة والمشاركة⁽⁴⁰⁾.

هكذا يتبين لنا كيف أنه لا يبقى على وظيفة الفعل، بلوغها هذه الدرجة من العمومية. غير أن تحلّ حالماً يصمحلّ الميدان التوحيدي للنحو العام. عندما يتحرّر بُعد الحوي، لا تعود القضية سوى وحدة تركيبية. حينئذٍ، يظهر الفعل فيها ككلمة بين الكلمات الأخرى.

(*) من أجل فهم هذا النص نذكر فقط بأن القضية في المنطق مؤلفة من موضوع ومحمول، ورافعة بينهما هي فعل الكينونة: سقراط (هو) إنسان. أي هو (كائن) إنسان. (م).

نظامه الخاص من التناسب والإعراب والإضافة. وفي الطرف الآخر، سوف تظهر فطرة اللغة على الجلاء والكشف في مسألة مستقلة، أكثر قِدْماً من النحو. ومع ذلك فإنه طيلة القرون التاسع عشر، سوف تُفحص اللغة في طبيعتها المُلغزة كفعل: حيث هو الأقرب إلى الكينونة، والأقدر على تسميتها وعلى نقل أو إبراز معناها الجوهرية وجعله جلياً تماماً. فمس هيكل إلى مالارمي (Mallarmé)، سوف يؤرجع هذه الدهشة إزاء العلاقات بين الكينونة واللغة عملية إعادة إدخال الفعل في نظام الوظائف النحوية المتجانس.

IV - التمثيل

إن فعل الكون، الذي هو خليط من الإسناد والإثبات، وتقاطع الخطاب حول إمكانية التكلم الأولى والمطلقة، يحدّد أول ثوابت العبارة وأكثرها جوهرية. وإلى جانبه، من الجهتين، عناصر هي: أقسام الخطاب أو «الصّلات». لا تزال هذه الضفاف غير مهمة، وهي محددة فقط بالصورة الرقيقة، شبه الحفّة والرئيسية التي تدلّ على الكينونة؛ إنها تعمل حول ذلك القاضي، كالموضوع الذي يحاكم (Judicande) والموضوع الذي يقع عليه الحكم (Judicat)⁽⁴¹⁾. فكيف يمكن أن يتحوّل هذا الرسم الصرف للعبارة إلى عبارات واضحة؟ وكيف يمكن أن يبيّن الخطاب كل مضمون تمثيل معين؟

لأنه مؤلّف من كلمات تسمّي ما هو معروض للتمثيل، بكل جزء من أجزائه.

الكلمة تسمّي [أي تعين وتخصّص]، أي أنها بطبيعتها اسم. اسم علّم بما أنه موجه نحو هذا التمثيل، وليس نحو أي تمثيل آخر أيضاً. بحيث إنه في مقابل تماثل الفعل - الذي ليس هو قط سوى الملفوظة العامة للإسناد - تكثر الأسماء إلى ما لا نهاية. يجب أن تكون هناك من الأسماء بقدر ما توجد أشياء للتسمية. غير أن كل اسم يكون حينئذ شديد الارتباط بالتمثيل الوحيد الذي يدلّ عليه بحيث لا يسعنا حتى صياغة أي إسناد؛ وتسقط اللغة تحت ذاتها: «إذا لم تكن لدينا موصوفات غير أسماء علم، فيلزم التكثير منها بلا نهاية. إن هذه الكلمات، التي سترهق كثرتها الذاكرة، لن ننظّم على الإطلاق موضوعات معارفنا ولا بالتالي أفكارنا، وستكون جميع أقوالنا مشوية بأكبر قدر من الغموض»⁽⁴²⁾. فلا يمكن أن تعمل الأسماء في الجملة وأن تنبج الإسناد ما لم يدلّ أحدهما (المسند إليه أو المحمول على الأقل) على عنصر معين مشترك بين عدة صور. فعمومية الاسم ضرورية لأقسام الخطاب مثلما أن تسمية الكائن ضرورية لصيغة العبارة.

يمكن اكتساب هذه العمومية بطريقتين: إما بواسطة تمفصل أفقي يجمع الأفراد الذين تقوم بينهم بعض التماثلات ويفصل أولئك المختلفين عنهم. ويؤلّف هذا التمثيل حينئذ تعميماً متوالياً لمجموعات واسعة أكثر فأكثر (ومتناقصة العدد)؛ كما يمكن أن يقسمها ثانية إلى ما لا نهاية تقريباً بواسطة تمييزات جديدة فيعود ويلتقي مع اسم العلم الذي انطلق منه⁽⁴³⁾؛ وهكذا، تغطي اللغة كل نظام الترابطات والاتحاقات، ويظهر فيها كل من هذه النقاط باسمه الخاص: فمن الفرد إلى الجنس، ومن الجنس إلى النوع والفئة تتمفصل اللغة بالصسط حول ميدان العموميات المتزايدة؛ والموصوفات هي التي تعبر في اللغة عن هذه الوظيفة

التصنيفية: يقال حيوان، رباعيّ الأقدام، كلب، من فئة البريت (طويل الوبر متجمّعه)⁽⁴⁴⁾. وإما بواسطة تفصيل عمودي - متصل بالأول، لأنها ضروريان الواحد للآخر؛ يميّز هذا التفصيل الثاني بين الأشياء التي تدوم بذاتها وتلك التي - تغيّرات، سيّات، عوارض أو ميّزات - لا يمكننا أبدأً مصادفتها في الحالة المستقلة: في العمق، الجواهر، وعلى السطح، الصفات [أو المحمولات]؛ هذا الانفصال - هذه الميّايز بقا كما يقول آدم سميث⁽⁴⁵⁾ - معرّ عنه في الكلام بوجود نعوت تدلّ في التمثيل على كل ما لا يمكن أن يدوم بذاته. وعليه، فإن التفصيل الأولي للغة (إذا وضعنا جانباً فعل الكينونة الذي هو شرط للخطاب بقدر ما هو قسم من أقسامه) يتمّ وفقاً لمحورين متعامدين: الأول يتّجه من الفرد الخاص الى العام؛ والآخر يتّجه من الجوهر الى الصفة. وعند تقاطعها يكمن الاسم النكرة (nom Commun)؛ في الطرف الأول اسم العلم، وفي الطرف الآخر النعت.

لكن هذين النوعين من التمثيل لا يميّزان بين الكلمات إلّا بقدر ما يكون التمثيل محدّلاً وفقاً لهذا النموذج عينه. وكما يقول كتاب بور رويال: فإن الكلمات التي تدل على الأشياء تخصّص أسماء موصوفة، مثل: أرض، شمس. أما تلك التي تدلّ على الأحوال مميّزة في الوقت نفسه المسند إليه الذي تطابقه، فتسمّى أسماء صفات أو نعوت، مثل: حسن، صحيح، مستدير⁽⁴⁶⁾. على أن ثمة لعبة بين تفصيل اللغة وتفصيل التمثيل. عندما نتكلّم على «البياض»، فإن ما نعنيه هو صفة، لكننا ندل عليه بموصوف: وعندما نتكلّم على «البشر» (Les Humains)، فإننا نستعمل صفة للتدليل على أفراد يدومون بذواتهم. ولا يدلّ هذا التباين على أن اللغة تخضع لقوانين أخرى غير التمثيل. بل يبيّن بالعكس أن لها مع نفسها، وفي عمقها الخاص، علاقات مماثلة لعلاقات التمثيل. أو ليست في الواقع تمثيلاً مضاعفاً، وألا تملك القدرة على أن تدمج مع عناصر التمثيل تمثيلاً متميّزاً عن الأول، مع أنه لا وظيفة ولا معنى لها غير تمثيله؟ إذا استحوذ الخطاب على الصفة التي تدلّ على تغيير ما، وأبرزها داخل العبارة على أنها جوهر العبارة بالذات، حينئذ تصبح الصفة موصوفاً؛ وبالعكس، فإن الاسم الذي يسلك في العبارة مسلك العارض يصبح بدوره صفة، مع تدليله، كما في السابق، على جواهر. «لأن الجوهر هو ما يدوم بذاته، فقد سُمّي موصوفات جميع الكلمات التي تدوم بذاتها في الخطاب حتى ولو كانت تدلّ على عوارض. وبالعكس، سُمّي صفات تلك التي تدلّ على جواهر، عندما توجب طريقتها في التعبير أن تُقرّن بأسماء أخرى في الخطاب»⁽⁴⁷⁾. تقوم بين عناصر العبارة علاقات مماثلة لعلاقات التمثيل لكن هذا التماثل غير مضمون على نحو منهجي بحيث يتمّ التدليل على كل جوهر بموصوف، وعلى كل عارض بصفة. فالقصود هو تماثل إجمالي ونوعي: العبارة هي تمثيل؛ وهي تتمفصل حول أشكاله ذاتها. إنما يتعبّر عليها أن تتمكّن، بشكل أو بآخر، من مقصلة التمثيل الذي تحوّلته الى خطاب. إياها، بحدّ ذاتها، تمثيل يفصل تمثيلاً آخر، مع إمكانية تباين تشكّل، بأن معاً، حرية الكلام واختلاف اللغات.

تلك هي طبقة التفصيل الأولى: الأكثر سطحية، والأكثر جلاءً على أيّ حال. منذ الآن، يمكن أن يصحّ كل شيء، خطاباً، وإثماً في لغة لا تزال ضعيفة التمايز؛ فمن أجل إعادة ربط الأسماء، فإننا لا نملك بعد سوى رتبة فعل الكون ووظيفته الإسنادية. والحال أن عناصر

التمثيل تتمفصل وفقاً لشبكة كبيرة من العلاقات المعقدة (تتابع، إضافة، نتيجة) التي ينبغي ترميزها عبر اللغة حتى تصير هذه الأخيرة تمثيلية حقاً. من هنا، فإنه يتعين على جميع الكلمات، والمقاطع اللفظية والحروف حتى، المتقلة بين الأسماء والأفعال، أن تدلّ على الأفكار التي سمّتها مدرسة بور - رويال «ثانوية»⁽⁴⁸⁾؛ ثمة حاجة إلى حروف حرّ وروابط، وثمة حاجة إلى إشارات تركيبية تدلّ على علاقات التنازل أو الترابطات وعلى علاقات التبعية أو الإضافة: ⁽⁴⁹⁾ علامات الجمع والجنس، وحالات الإعراب؛ أخيراً، ثمة حاجة إلى كلمات تردّد الأسماء النكرة إلى الأفراد الذين تدلّ عليهم - أي تلك الأدوات أو أسماء الإشارة التي سمّاها لومرسييه (Lemerrier) «مجسمة» أو «مبثلة للتجريد»⁽⁵⁰⁾. وبشكل هذا العدد الكبير من الكلمات لفظاً أدنى من وحدة الاسم (الموصوف أو الصفة) مثلما كانت تتطلبها صيغة الجملة المجرّدة. لا يملك أيّ منها، في ذاته ومنفرداً، مضموناً تمثيلياً ثابتاً ومحدداً؛ فهي لا تشمل على فكرة - ولو ثانوية - إلا عند ربطها بكلمات أخرى؛ وفي حين أن الأسماء والأفعال هي «دالة مطلقة»، فإنه ليس لها من مدلول إلا بشكل نسبي⁽⁵¹⁾. لا ريب في أنها تتصل بالتمثيل؛ فلا وجود لها إلا بقدر ما يكشف هذا الأخير، بتحليله، الشبكة الداخلية لهذه العلاقات. لكنه ليس لها أية قيمة إلا من خلال الكل النحوي الذي تشكّل جزءاً منه. إنها تقيم في اللغة تمفصلاً جديداً ذا طبيعة مختلطة، تمثيلية، ونحوية في آن، دون أن تتمكن أي من هاتين الطبعيتين من الارتداد تماماً إلى الأخرى.

فإذا بالجملة تمثلت بعناصر تركيبية ذات تقطيع أدقّ من التعابير الكبيرة للعبارة. وهذا التقطيع الجديد يضع النحو العام أمام ضرورة الاختيار: فلماذا أن يواصل التحليل دون الوحدة الاسمية ويظهر، قبل المعنى، العناصر العديدة المعنى التي يتكوّن منها، وإما أن يختصر هذه الوحدة الاسمية بإجراء ارتداد، ويفرّ لها بقياسات أصغر حجماً ويهتدي إلى فعاليتها التمثيلية تحت الكلمات الكاملة، في الأدوات والمقاطع اللفظية، وحتى في الحروف ذاتها. تكون هذه الإمكانيات متاحة - وأكثر من ذلك: مفروضة - عندما تتخذ نظرية اللغات الخطاب وتحليل قيمه التمثيلية موضوعاً لها. إنها تحدّد النقطة البذرية⁽⁵²⁾ التي تقسم نحو (grammaire) القرن الثامن عشر.

يقول هاريس (Harris): «هل سنفترض أن كل دلالة هي كالجسد قابلة للتقسيم إلى عدد لا متناهٍ من الدلالات الأخرى، القابلة للتقسيم هي نفسها إلى ما لانهاية؟ سيكون ذلك فرضاً محالاً؛ لذلك، لا بدّ من التسليم بأن هناك أصواتاً ذات دلالة لا يمكن أن يكون لأيّ جزء منها دلالة بذاته»⁽⁵²⁾. تزول الدلالة ما إن تحلّ أو تعلق القيم التمثيلية للكلمات؛ وتظهر، مستقلة، موادّ لا تتمفصل حول الفكر، ولا يمكن أن تزول روابطها إلى روابط الكلام. فثمة «إوالة» خاصة بالتناسبات والإضافات وحركات الإعراب والمقاطع اللفظية والأصوات، ولا يسع أية قيمة تمثيلية أن تحلّل هذه الإوالة. يجب معاملة اللغة على غرار تلك الآلات التي تتحسن تدريجياً⁽⁵³⁾: فالعبارة، بشكلها الأبسط، غير مؤلّفة إلا من فاعل وفعل وصفة؛ وكل إضافة لجهة المعنى تقتضي جملة جديدة وكاملة؛ وهكذا، فإن الآلات الأكثر

(*) Le point d'hérésie: الخروج عن القاعدة أو المألوف. والمقصود هو أن تحليل الخطاب كان هو المرصوع الخارج عن المألوف الذي اتت به نظرية الخطاب في القرن الثامن عشر. (م).

بدائية تستلزم قواعد تشغيلية تختلف بالنسبة الى كل جزء من أجزائها. إنما حين تتحسن وتبلغ درجة الانتقان، فإنها تخضع جميع أجزائها لقاعدة واحدة ووحيدة، بحيث لا تعود هذه الأجزاء سوى وسائط هذه الأخيرة ووسائل تحولها ونقاط ارتكازها. كذلك، فإن اللغات، بتحسّنها، تنقل معنى عبارة ما بواسطة وسائل نحوية ليس لها بعد ذاتها قيمة تمثيلية، لكن يكون دورها هو في إيضاح هذه القيمة وربط عناصرها وتبيان تحديداتها الراهنة. في جملة واحدة، مأخوذة كقطعة واحدة، يمكننا تسجيل علاقات زمنية واستيعابية وملكية وموضعية تدخل تماماً في سلسلة: فاعل - فعل - صفة، إنما لا يمكن الإحاطة بها بتميز في مثل هذه الوساعة. من هنا الأهمية التي اتخذتها منذ بوزيه (Bauzée)⁽⁵⁴⁾ نظرية المفعول والإضافة (subordination). ومن هنا أيضاً يأتي الدور المتزايد للتركيب (syntaxe)؛ ففي عهد بور رويال كان التركيب مندمجاً في صياغة الكلمات وترتيبها، وتالياً في سياق العبارة الداخلي⁽⁵⁵⁾؛ لكنه أصبح مستقلاً مع سيكار (Sicard): فهو الذي يفرض على كل كلمة شكلها الخاص⁽⁵⁶⁾. وهكذا ارتسم استقلال النحوي، كما سيحدّد فيما بعد، في نهاية القرن تماماً، على يد سيلفستر دو ساسي (Silvestre de Sacy) عندما كان أول من ميّز، مع سيكار، بين الإعراب المنطقي للعبارة والإعراب النحوي للجملة⁽⁵⁷⁾.

هكذا ندرك لماذا ظلت تحليلات من هذا النوع معلقة طالما كان الخطاب هو موضوع النحو. عندما كان يتمّ بلوغ طبقة من التمهّل حيث تنهار القيم التمثيلية، كان يجري الانتقال من الجهة الأخرى من النحو، حيث لم يعد له تأثير، الى الميدان الذي كان ميدان الاستعمال المتعارف عليه والتاريخ. في القرن الثامن عشر، كان التركيب يعتبر بأنه مجال الاعتبار حيث تنتشر عادات كل شعب على هواها⁽⁵⁸⁾.

على أي حال، لم يكن بوسع هذه التحليلات أن تكون، في القرن الثامن عشر، أكثر من إمكانيات مجرّدة، ذاك أنها لم تكن تجسيدات مسبقة لما سيُعرف فيما بعد بفقه اللغة (الفيلولوجيا)، بل فرعاً غير مفضل من اختيار مطروح. في المقابل، وانطلاقاً من النقطة البدئية ذاتها، شهدنا نمو تفكير هو، بالنسبة إلينا وإلى علم اللغة الذي أسسناه منذ القرن التاسع عشر، عديم القيمة، لكنه أتاح آنذاك إبقاء كل تحليل الإشارات الشفهية داخل الكلام. وبواسطة هذه التغطية الصحيحة، دخل في عداد الصور الإيجابية للمعرفة. فكان يتمّ البحث عن الوظيفة الاسمية الغامضة التي كان يعتقد أنها مضرة وخفية في تلك الكلمات والمقاطع اللفظية وحركات الإعراب والحروف، التي تركها تحليل العبارة الضعيف جداً تمرّ عبر شبكته. ذاك أنه في نهاية المطاف، وكما لاحظ مؤلفو بور رويال، فإن لجميع أدوات الربط مضموناً معيّناً بما أنها تمثل الطريقة التي بها تتصل الأشياء فيما بينها وتتمصل في تمثيلاتنا⁽⁵⁹⁾. ألا يسعنا الافتراض بأنها كانت أسماء كجميع الأخريات؟ لكن، بدلاً من أن تحلّ محلّ الأشياء، فقد أخذت مكان الإشارات التي كان البشر يدّلون عليها بها، أو يقلّدون بها رواطها وتنامعها⁽⁶⁰⁾. إنها تلك الكلمات التي إما أنها فقدت تدريجياً معناها الخاص (في الواقع، لم يكن هذا الأخير واضحاً بما أنه كان مرتبطاً بالإشارات والأجساد ووضع المتكلم)، وإما أنها اندمجت في الكلمات الأخرى التي وجدت فيها ركيزة ثابتة والتي قلّمت لها في المقابل نظاماً كاملاً من التعديلات⁽⁶¹⁾. بحيث إن جميع الكلمات، أيّاً كانت، هي أسماء كامنة:

فالأفعال صمّت أسماء صفات الى فعل الكون؛ والروابط وحروف الجر هي أسماء الحركات التي باتت جامدة؛ وليست التصريفات والإعرابات سوى أسماء ممتصة. الآن، يمكن أن تفتح الكلمات وتطلق سراح جميع الأسماء التي أودعت فيها. وكما قال لوبل (Le Bel)، في معرض تبيان المدأ الأساسي للتحليل، فإنه «ما من جمع لم تكن أجزاؤه موحودة بصورة مفصلة قتل تجميعها»⁽⁶²⁾، مما أتاح له أن يحوّل جميع الكلمات إلى عناصر مقطعية حيث عادت إلى الظهور أخيراً الأسماء القديمة المنسية - الألفاظ الوحيدة التي كانت ممكنة الوجود إلى جانب فعل الكون: رومولوس (Romulus)، مثلاً، مشتقة من روما (Roma) وموليري (Molin) (بني، شيد)؛ وروما، مشتقة من رو (Ro) التي تعني القوة (Robur) ومن ما (Ma) التي تعني العظمة (Magnus). على النحو ذاته، يكشف ثيبو (Thiébaud) في فعل «تخلّي» (abandonner) ثلاثة معاني كامنة: أ) حرف a الذي «ينطوي على فكرة انحدار شيء نحو شيء آخر أو مآله إليه»؛ ومقطع ban الذي «يعطي فكرة كلية الحسم الاجتماعي»، ومقطع do الذي يدلّ على «الفعل الذي به تنازل عن شيء ما»⁽⁶⁴⁾.

وإذا كان لا بدّ من الوصول، تحت المقاطع اللفظية، إلى الحروف نفسها، فإننا سنجد منها أيضاً قيم تسمية بدائية. وهذا ما جدّ في سبيله بشكل رائع كور دو جيلين (Court de Gébelin) من أجل مجده الأعظم والأكثر زوالاً، «كانت اللمسة الشفوية الأسهل استخداماً، والأكثر نعومة ورقّة، تفيد للتدليل على أول الكائنات التي يعرفها الإنسان، على تلك التي تحيط به، والتي يدين لها بكل شيء» (الأب، الأم، القبلية). في المقابل، «فإنّ الإنسان قاطعة بقدر ما الشفاء متحركة ومرنة؛ والنبرات التي تصدر عنها قوية، طنانة وصاخبة». فبواسطة اللمسة الأسنانية تصدر اصواتاً مجلجلة ومدوّية ومذهلة؛ وبواسطة يتمّ التدليل على الطبول والدفوف والأبواق. ويوسع حروف العلة، منفردة، أن تضفي سرّاً الأسماء الألفية الذي أغلقها عليه العرف: حرف A للحيازة (التملك)، وحرف E (للوجود)، وحرف I (للقوة)، وحرف O (للذهول)، «العينان اللتان تتكوران»، وحرف U (للرطوبة)، وبالتالي للميل إلى الدعابة⁽⁶⁵⁾. ولربما كانت الحروف الصحيحة (الصوامت) وحروف العلة (المصوّتات)، المميّزة فقط بحسب فئتين غامضتين إلى الآن، تؤلّف في غور تاريخنا الاسمين اللذين هما مفصلاً اللغة البشرية: فقد كانت المصوّتات الرخيمة تعبّر عن الانفعالات، والصوامت الخشنة تعبّر عن الحاجات⁽⁶⁶⁾. كما يمكننا التمييز بين لهجات الشمال الأجنس - غلبة الأحرف الحلقيّة والجوع والبرد - واللغات الجنوبية المؤلفة كلها من مصوّتات والناشئة عن لقاء الرعاة الصباحي عندما «كانت تخرج من صفاء الينابيع أولى شرارات الحب».

إن اللغة، بكل كشافتها وحتى أقدم الأصوات التي انتزعناها من الصرخات، تحافظ على وظيفتها التمثيلية؛ ففي غابر الزمان، وفي كل من ألفاظها، كانت على الدوام تسمّى إنها ليست بحدّ ذاتها سوى حفيف هائل لتسميات تتلبّد وتضيق وتختفي وتضمد مع ذلك لتتيح تحليل أو تكوين التمثيلات، الأكثر تعقيداً. ففي داخل العبارات، حيث يبدو المعنى وكأنه يستند بصمت إلى مقاطع لفظية عديمة المعنى، هناك دوماً تسمية راقدة، وشكل يجسّس بين حذرانه المصدية انعكاس تمثيل خفي، إنما ثابت لا يزول. بالنسبة إلى فقه اللغة في القرن

التاسع عشر، فقد ظلت مثل هذه التحليلات «حبراً على ورق» بالمعنى الحصري للعبارة إما ليس محصوص تحمرة اللغة الطويلة - الباطنية والصوفية أولاً، في عهد سان مارك وريشروني (Reveroni) وفابر دوليفيه (Fabre d'Olivet) وإيغر (Egger)، ثم الأدبية عندما انبثت لعر الكلمة في كيانه الضخم، مع مالارمي (Mallarmé) وروسيل (Roussel) «وليريس» (Leiris)، أو بونج (Ponge). فالفكرة التي مفادها أننا بهدم الكلمات لا نعرث ثانية على ضوضاء ولا على عناصر كيفية صرف، بل على كلمات أخرى تحرر غيرها، إذا ما سحقت بدورها - هذه الفكرة هي بأن معاً إنكار لكل علم اللغات الحديث والأسطورة التي فيها تنقل أكثر قدرات اللغة غموضاً وواقعية. لا ريب في أن اللغة يمكن أن تصبح مادة علم ما لكونها كيفية، ولكوننا نستطيع أن نجد الشرط الذي يجعلها ذات دلالة. إنما لأنها لم تكف عن التكلم دون ذاتها، ولأن ثمة قيماً لا تفي، تتغلغل فيها إلى المسافة التي يمكن بلوغها، فإنه بوسعنا التكلم فيها بتلك التمتة إلى ما لانهاية حيث يتعقد الأدب. على أن العلاقة في العصر الكلاسيكي، لم تكن العلاقة ذاتها قط. كانت الصورتان تتطابقان تماماً: فلكي نفهم اللغة بأسرها في شكل العبارة العام، كان لا بد وأن تكون كل كلمة، في أصغر أجزائها، تسمية شديدة التدقيق.

V - التعين

ومع ذلك، فإن نظرية «التسمية المعممة» تكتشف في عمق اللغة علاقة معينة بالأشياء مختلفة تماماً عن شكل العبارة. إذا كانت وظيفة اللغة، في الصميم، هي التسمية، أي إبراز صورة معينة أو التبدل عليها، فإنها تكون بياناً لا حكماً. فهي ترتبط بالأشياء بإشارة وعلامة وصورة مقرونة وبحركة دالة: لا شيء يمكن التحويل إلى علاقة تبشيرية. إن مبدأ التسمية الأولى وأصل الكلمات يوازن أولية الحكم الشكلية. كما لو كان هناك، من جهتي اللغة المعروضة بكل تفصيلاتها، الكائن في دوره الإنشادي الفعلي والأصل في دور التسمية الأولى التي يؤديه. يتيح هذا الأخير إحلال (إبدال) إشارة ما محل المدلول عليه، بينما يتيح الأول ربط مضمون ما بآخر. وهكذا، نقع ثانية على وظيفتي الربط والإبدال، اللتين أعطينا للإشارة بعمامة مع قدرتها على تحليل الصورة، لكننا نجد ههنا بتعارضهما وكذلك بانتائهما المتبادل لبعضهما.

إن كشف أصل اللغة يعني استعادة الزمن الأولي الذي كانت فيه تسمية صرفاً. من هنا، يقتضي أن نفر في آن معاً جوازها [أو صدفها] (بما أن ما يسمي قد يكون مختلفاً عما يدل مثلما قد تختلف إشارة ما عن الشيء الذي تتجه نحوه) وعلاقتها العميقة بما تسميه (بما أن هذا المقطع اللفظي أو ذاك أو هذه الكلمة أو تلك قد اختيرت دوماً للإشارة إلى شيء ما) ويستجيب للضرورة الأولى تحليل لغة الفعل، بينما تستجيب دراسة الجذور للضرورة الثانية. لكنهما لا يتعارضان مثلما يتعارض في مؤلف Cratyle التفسير بواسطة «الطبيعة» والتفسير بواسطة «القانون». بالعكس، إنها ضروريان الواحد للآخر، بما أن الأول يحلل إحلال الإشارة محل المشار إليه، والثاني يبرر قدرة «التعين الدائمة» التي تتمتع بها هذه الإشارة.

أما لغة الفعل فهي الجسد الذي يتكلمها؛ ومع هذا، فهي غير محدّدة على الفور. فما تتيحه الطبيعة هو فقط أن الانسان يقوم بحركات معينة في مختلف المواقف التي يكون فيها؛ على قسّمات وجهه تظهر حركات عدة، وهو يطلق صرخات مجمّعة (غير واضحة) - أي أنها غير «مضروبة لا باللسان ولا بالشفاه»⁽⁶⁷⁾. كل ذلك ليس بعد لغة ولا حتى إشارة، بل هو أثر ونتيجة لحيوانيتنا. إنّما على هذا النشاط الظاهر أن يكون عاماً، بما أنه لا يخضع إلّا لشكل أعضائنا. من هنا إمكانية أن يلاحظ الإنسان هويته الخاصة به، كما هويات أقرانه. وعليه، يستطيع أن يقرن بالصرخة التي يسمعها عند الآخر وبالتقطيع الذي يلاحظه على وجهه الصور ذاتها التي انطوت عليها، مرات عدة، صرخاته الخاصة وحركاته الشخصية. يمكنه أن يتلقّى هذه الإيمائية كعلامة على فكر الآخر ويدلّل منه. كإشارة، عندئذ، يبدأ الفهم. كما يمكنه بالمقابل أن يستخدم هذه الإيمائية الصائرة إشارة، ليثير عند شركائه الفكرة التي تخطر له هو نفسه، والأحاسيس والحاجات والألام التي تفرّن عادة بمثل تلك الحركات والأصوات: صيحة مطلقّة عمداً في وجه الغير أو في اتجاه شيء ما، تعجب صرف⁽⁶⁸⁾. ومع هذا الاستعمال المتفق عليه للإشارة (التي غدت تعبيراً)، كان شيء شبيه باللغة على وشك الولادة.

يتضح لنا، من خلال هذه التحليلات المشتركة بين كوندريك ودستوت، أن التعبير الحركي يربط تماماً، بتكوّن معيّن، بين اللغة والطبيعة. إنّما لتفصل الأولى عن الثانية أكثر مما هو لترسيخها فيها. ولإظهار اختلافها الثابت عن الصراخ وتأسيس ما يشكّل حيلتها. ما دامت الحركة هي الامتداد البسيط للجسد، فإنه ليست لها أية قدرة على الكلام: إنها ليست لغة. لكنها تصبح لغة، إنّما بعد سلسلة عمليات محدّدة ومعقّدة: توسيم تشابه في العلاقات (صيحة الآخر هي بالنسبة لما يحسّ به - المجهول - مثلها هي صيحتي بالنسبة إلى شهيتي أو خوفي)؛ عكس الزمن واستعمال طوعي للإشارة قبل الصورة التي تدلّ عليها (قبل أن أشعر بجوع قوي بما يكفي لحمل على الصباح، أطلق الصيحة التي ترتبط بهذا الشعور)؛ أخيراً، التّية بأن أولّد عند الآخر الصورة المقابلة للصيحة أو للحركة (إنّما مع تميّز هو أنني باطلاقي هذه الصيحة، لا أولّد ولا أقصد أن أولّد الاحساس بالجوع بل تمثيل العلاقة بين هذه الإشارة ورغبتني الشخصية في الأكل). فاللغة غير ممكنة إلّا على أساس هذا التشابك. وهي لا تركز إلى حركة فهم وتعبير طبيعية، إنّما إلى علاقات الإشارات والتمثيلات القابلة للانعكاس والتحليل. لا تكون ثمة لغة عندما يتجسّد التمثيل خارجياً، بل عندما تفصل إشارة عن ذاتها، بشكل متفق عليه، وتمثّل بها. إذأ، ليس بصفة شخص متكلّم، ولا من داخل لغة جاهزة أصلاً، يكتشف الانسان حوالية إشارات هي بمثابة أقوال صامتة يقتضي حلّ رموزها وجعلها مسموعة من جديد؛ ولأن التمثيل يتخذ إشارات له، يمكن أن تلد كلمات وأن تلد معها لغة ليست سوى التنظيم اللاحق لإشارات صوتية. بالرغم من اسمه، فإن «التعبير الحركي» يبرز شبكة الإشارات المتعلّقة التبسيط التي تميّز بين اللغة والحركة (أو الفعل).

ومن هنا، تؤسّس اللغة من الطبيعة صنيعتها البارة. ذلك أن العناصر التي تتكوّن منها هذه اللغة (أصوات، إيماءات، تأشيريات) مقدّمة بالتتابع من الطبيعة، ومع ذلك، فإنه ليس لها بمعظمها أي تطابق مضموني مع ما تدلّ عليه، بل علاقات تزامن أو تتابع. الصيحة لا تشبه الحرف، واليد الممدودة لا تشبه الإحساس بالجوع. واذ تغدو هذه الإشارات متفقاً

عليها، فإنها ستظل «رتيبة ويلا تبدل»⁽⁶⁹⁾، بما أن الطبيعة أقامتتها نهائياً؛ لكنها لن تعبر عن طبيعة ما تدلّ عليه، لأنها ليست قط شبيهة به. وانطلاقاً من هنا، سوف يكون بوسع الشر أن يشنوا لغة اصطلاحية: فهم يملكون الآن من الإشارات المعبرة عن الأشياء ما يكفي لتحديد إشارات جديدة تحلّل الأولى وتنسّقها. ففي مؤلف حديث حول أصل التفاوت⁽⁷⁰⁾، يوضح روسو أن أية لغة لا يمكن أن تقوم على اتفاق بين الناس، بما أن هذا الاتفاق يتطلب أصلاً لغة قائمة، معترفاً بها ومستعملة؛ لذا، ينبغي تمثيلها كلغة متلقاة من الناس وغير مبنية من قبلهم. والواقع أن التعبير الحركي يؤكد هذه الضرورة ويبطل هذه الفرضية. فالإنسان يستمد من الطبيعة ما يكون منه إشارات، وهذه الإشارات تفيد أولاً للتفاهم مع الآخرين من أجل اختيار تلك التي ينبغي اعتمادها، والقيم التي سيُعترف لها بها، وقواعد استعمالها؛ ثم تفيد لتكوين إشارات جديدة على غرار الأولى. ويقوم أول نوع من الاتفاق على اختيار الإشارات الصوتية (الأسهل تمييزاً من بعيد، والوحيدة الممكنة الاستخدام ليلاً)، بينما يقوم الاتفاق الثاني على تأليف أصوات للتدليل على تمثيلات غير مبنية بعد، تكون قريبة من تلك التي تشير إلى تمثيلات قريبة. وهكذا تتكوّن اللغة بالمعنى الحصري، بواسطة مجموعة من المماثلات التي توسّع إطار التعبير الحركي أو على الأقل جانبه الصوتي: إنها تشبهه، «وهذا الشبه هو الذي سيُسهّل فهمه. إننا نسمّيه تماثلاً... ونلاحظون أن التماثل الذي يصنع لنا القانون لا يميز لنا اختيار الإشارات صدفة أو اعتباطاً»⁽⁷¹⁾.

إن تكون اللغة انطلاقاً من (لغة الفعل) التعبير الحركي ينجم تماماً من التخيير بين أن يكون المحاكاة الطبيعية أو الاصطلاح الاعباطي. فحيث توجد طبيعة - في الإشارات التي تولد عفوية من خلال جسدنا - لا يوجد أي تشابه؛ وحيث يكون هناك استخدام للتشابهات، فهذا يعني أن الاتفاق الطوعي بين الناس قائم ذات مرة. الطبيعة تقرب بين الاختلافات وتربط بينها قسراً؛ أما التفكير فيكشف التشابهات ويحلّلها، وينشرها. المرحلة الأولى تتيح الاصطناع المجاني، إنما بمواد مفروضة بصورة مماثلة على جميع الناس؛ والمرحلة الثانية تستبعد الاعباط لكنها تشق أمام التحليل طرقاً لن تكون متطابقة تماماً عند جميع الناس وبين جميع الشعوب. فناموس الطبيعة هو اختلاف الكلمات والأشياء - التقسيم العمودي بين اللغة والأشياء الموجودة دونها والتي هي مكلفة بالتدليل عليها؛ وقاعدة الانساقات [التي ستغدو مصطلحات] هي تشابه الكلمات فيما بينها، والشبكة الأفقية الكبرى التي تؤلف الكلمات انطلاقاً من بعضها بعضاً وتنشرها إلى ما لانهاية.

عندئذ، ندرك لماذا لا تناقض نظرية الجذور، على الإطلاق، تحليل التعبير الحركي، بل تأتي بالضبط لتأوي فيه. الجذور هي كلمات أصلية نجدها، هي بعينها، في عدد كبير من اللغات - وفي جميع اللغات ربما؛ لقد فرضتها الطبيعة كصياحات لإرادية ومستعملة عفوية في التعبير الحركي. فهنا راح الناس يفتشون عنها ليدرجوها في لغاتهم الاصطلاحية. وإذا كانت جميع الشعوب، في كل المناخات، قد اختارت هذه المصوّنات الأولية من بين مواد التعبير الحركي، فذاك لأنها اكتشفت فيها، إنما بشكل جديد ومتبصر، تشابهاً مع الشيء الذي تدلّ عليه أو إمكانية تطبيقها على شيء مماثل. إن تشابه الجذر مع ما يدلّ عليه لا يأخذ أهميته كإشارة شفوية إلا من خلال الاصطلاح الذي جمع بين الناس ونظم تعبيرهم الحركي في لغة

ما. وعلى هذا النحو تلتقي الإشارات، من داخل التمثيل، مع طبيعة ما تدلّ عليه، كما يحرص نفسه بصورة مماثلة على جميع اللغات كثر الكلمات البدائي.

يمكن أن تتكوّن الجذور بطرق عدة. طبعاً، بواسطة الحاكبة الصوتية (L'onomatopée) التي ليست تعبيراً عفويّاً، إنما تُنطق إرادياً بإشارة مشابهة: «أن يُحدث المرء بصوته الضجة ذاتها التي يحدثها الشيء الذي يريد تسميته»⁽⁷²⁾. وباستخدام تشابه مدرك في الأحاسيس: «سيكون الشعور باللون الأحمر، الذي هو حيّ، سريع، ومتعب للنظر، مترحاً بأمانة بواسطة الصوت R الذي يولد في السمع تأثيراً مماثلاً»⁽⁷³⁾. ثم أنه في فرضنا على أعضاء الصوت حركات مماثلة لتلك التي ننوي التدليل عليها: «بحيث يغدو الصوت الذي ينجم عن شكل العضو وحركته الطبيعية الموضوعية في هذه الحالة، يغدو هو اسم الشيء»: يتنحّ الحلق للتدليل على احتكاك جسم بأخر، ويتجوّف داخلياً للإشارة إلى مساحة مقعرة⁽⁷⁴⁾.

أخيراً، بأن نستخدم لتعيين عضو ما الأصوات التي يحدثها طبعياً: فاللفظ ghen أعطى اسمه للحلق الذي يصدر منه، ولتسمية الأسنان يُستعمل الحرفان الأسانتيان d و t⁽⁷⁵⁾. وبهذه الألفاظ الاصطلاحية للتشابه، تستطيع كل لغة أن تزود بمجموعتها من الجذور الأصلية. مجموعة ضيقة، بما أنها كلها أحادية القطع، وموجودة بعيد قليل جداً - حوالى المئتين في اللغة العبرانية حسب تقديرات برجيه (Bergier)⁽⁷⁶⁾، وهي أضيق من ذلك أيضاً إذا فكّرنا في أنها مشتركة بين معظم اللغات (بسبب علاقات التشابه التي تقيمها): يعتقد دو بروس (DE Brosses) أن جذور كل اللغات المحلية الأوروبية والشرقية لا تملأ جميعها «صفحة واحدة من ورق الرسائل». غير أنه انطلاقاً منها انتهت كل لغة إلى التكوّن، بخصوصيتها المميّزة: «فمنوها مذهل. إنها مثل حبة الدردار التي تنتج شجرة كبيرة تنبت بدورها من كل جذر ناميات جديدة (قضاياً فنيّة)، تنتج على المدى الطويل غابة حقيقية»⁽⁷⁷⁾.

والآن، يمكن أن نمثّل اللغة في نسبها. فهي التي أراد دو بروس أن يبسطها في حيّز من التسلسلات المتواصلة سيّاه «الأركيولوجيا العامة»⁽⁷⁸⁾. في أعلى هذا الحيّز، تُكتب الجذور - ذات العدد القليل جداً - التي تستخدمها اللغات الأوروبية والشرقية؛ وتحت كل جذر، توضع الكلمات الأكثر تعقيداً التي تُشتقّ منها، إنما مع الحرص على أن تأتي أولاً الكلمات الأقرب إلى الجذور وأن يُتبع ترتيب متراس بما يكفي لتكون بين الكلمات المتتابعة أصغر مسافة ممكنة. هكذا تكوّن مجموعات كاملة وشاملة، وسلاسل متصلة تماماً حيث تدلّ الانقطاعات عرضاً، إذا وُجدت، على موضع كلمة أو لهجة محلية أو لغة غدت اليوم زائلة⁽⁷⁹⁾. عندما تتكوّن هذه المساحة الواسعة المنفتحة، نحصل على حيّز ذي بُعدين يمكن احتيائه أفقياً أو عمودياً: على الخط العمودي، تنبسط السلسلة الكاملة لكل جذر، وعلى الخط الأفقي الكلمات المستعملة من قبل لغة معيّنة؛ كلما ابتعدنا عن الجذور الأصلية، كلما صارت اللغات المحددة بخط عرضاني أكثر تعقيداً، وأكثر حداثة طبعاً، إنما في الوقت نفسه، كلما اكتسبت الكلمات المزيد من الفعالية والدقة لتحليل الصور. وهكذا، يتطابق المدى التاريخي تماماً مع تريباع الفكر.

قد يبدو هذا البحث عن الجذور كعودة إلى التاريخ وإلى نظرية اللغات - الأم التي أبقتها

النزعة الكلاسيكية معلقة، لفترة من الزمن. في الواقع، إن تحليل الجذور لا يعيد اللغة الى تاريخ يكون كمحل ولادتها وتحولها. بل هو يجعل من التاريخ عبوراً، على مراحل متعاقبة، للتقاطع المتزامن بين الصورة والكلمات. فاللغة، في العصر الكلاسيكي، ليست مرحلة تاريخية تميز، في هذا الوقت أو ذاك، شكلاً معيناً من الفكر أو التأمل؛ إنها حيز تحليلي عليه يعبر الزمن والمعرفة البشرية مسارهما. ومن السهل أن نجد الدليل على أن اللغة لم تصبح - أو لم تصبح ثانية - كائناً تاريخياً، بفعل نظرية الجذور، حسب الطريقة التي استخدمت بها في البحث خلال القرن الثامن عشر عن أصل الكلمات. فقد كان ثبات الدلالات وليس دراسة التحولات المادية للكلمة هو العنصر الموجه لهذا العمل.

كان لهذا البحث وجهان: تحديد الجذر، بمعزل عن أواخر الكلمات وبادئاتها. فإن تحديد الجذر يعني دراسة أصل الكلمة. وهو فن له قواعده المقتننة⁽⁸⁰⁾. وينبغي تحرير الكلمات من جميع الآثار التي ألبستها إياها التراكيب والاعراب؛ والوصول الى عنصر أحادي المقطع؛ ومتابعة هذا العنصر في ماضي اللغة بأسره، عبر «القواعد والمعاجم» القديمة؛ والرجوع الى لغات أخرى أكثر بدائية. وعلى طول هذه السلسلة، لا بد من التسليم بأن الكلمة الأحادية المقطع تتغير: يمكن أن تحل حروف العلة محل بعضها بعضاً في تاريخ جذر معين، لأن حروف العلة هي الصوت عينه، الذي هو بلا انقطاع ولا توقف؛ أما الحروف الصحيحة فتتغير تبعاً لمسالك مميزة: ثمة حروف حلقيّة وذوّلقيّة (لسانيّة) وحنيكيّة وأسانيّة وشفويّة وأنفيّة تؤلف طوائف من الحروف الصحيحة المتماثلة الصوت التي تتم داخلها التغيرات اللفظية، بالتفضيل إنما بلا أي إلزام⁽⁸¹⁾. إن الثابتة الوحيدة المتعدرة الزوال التي تؤمن دوام الجذر طوال تاريخه هي وحدة الدلالة: الحيز التمثيلي الذي يدوم الى ما لانهاية. ذاك «أن لا شيء» ربما يمكن أن يحصر الاستنتاجات، وكل شيء يمكن أن يشكل أساساً لها، بدءاً بالتشابه التام وصولاً الى أبسط التشابهات: إن معنى الكلمات هو «النور الأصلح الذي يمكن الاستهداء به»⁽⁸²⁾.

٧١ - الاشتقاق

كيف يحصل بأن الكلمات التي هي في ماهيتها الأولى أسماء وإشارات، والتي تتمفصل وتنطق كما يحمل التمثيل (التصور) نفسه، يمكنها أن تتعدد باندفاع لا يقاوم عن دلالتها الأصلية، وإن تكتسب معنى قريباً أو أوسع أو أكثر تحديداً؟ أن تغير ليس شكلها فحسب بل مداها واتساعها؟ وأن تكتسب أصواتاً جديدة وكذلك محتويات جديدة، حتى أن تختلف اللغات، وربما انطلاقاً من مجموعة متطابقة من الجذور، قد شكلت أصواتاً مختلفة وكذلك كلمات معانيها لا تتلاقى؟.

إن التغيرات في الشكل تتم بلا قاعدة وهي غير محدودة وليست مستقرة على الإطلاق. كل أساسها خارجية: سهولة اللفظ والتقاليد والعادات والمناخ، فالبرد يساعد «التصغير من الشفتين»، في حين أن الحر يساعد «المهتات الحلقيّة»⁽⁸³⁾ وعلى العكس من ذلك، فإن التحويلات في المعنى، لما كانت محدودة حتى أنها تسمح بقيام علم الاشتقاقات الذي إن لم

يكن علماً أكيداً فهو على الأقل علم «محتمل»⁽⁸⁴⁾، فانها تخضع لمبادئ يمكن حصرها وتعدادها. هذه المبادئ التي تؤلف التاريخ الداخلي للغات كلها تنتمي الى الصعيد المكاني: فبعضها يتعلق بالتشابه المرئي أو بتقارب الأشياء فيما بينها؛ أما بعضها الآخر فيتعلق بالمكان الذي توضع فيه اللغة والشكل الذي تحفظ فيه، الصور والكتابة.

إنما نعرف نمطين كبيرين للكتابة: تلك التي ترسم معنى الكلمات، وتلك التي تحل الأصوات وتعيد بناءها؛ وبينهما انقسام صارم، سواء أسلمنا بأن الكتابة الثانية قد أخذت عند بعض الشعوب مكان الأولى بضرب من العبقريّة⁽⁸⁵⁾، أو قلنا بأنها مختلفتان كلية حتى أنهما ظهرتتا في آن معاً تقريباً، الأولى عند الشعوب الرسامة والثانية عند الشعوب المغنية⁽⁸⁶⁾. إن التمثيل بالرسم لمعنى الكلمات هو بالأصل إقامة الرسم الصحيح للشيء الذي يشير إليه؛ في واقع الأمر، لا يكاد الأمر هنا يتعلق بالكتابة بل أنه استنساخ رسمي لا نستطيع بفضل أن نكتسب سوى القصص الحسية جداً، وحسب ما يقوله فاربورتون Warburton. فإن المكسيكيين لم يكونوا يعرفون سوى هذه الطريقة⁽⁸⁷⁾. إن الكتابة الحقيقية بدأت حين أخذ الإنسان بالتمثيل، لا الشيء نفسه، ولكن لأحد العناصر التي تتركبه، أو إحدى الظروف المعتادة التي تعمه، أو حتى شيء آخر يشبهه. ومن هنا كانت ثلاث تقنيات: الكتابة الفضولية لقدماء المصريين وهي الأكثر فظاظاً، وتستعمل «المناسبة الرئيسية لموضوع لتقوم مقام الكل» (القوس ليمثل معركة، والسلم ليمثل حصار المدن)، ثم الكتابة المبروغليفية «المجانبة» الأكثر اتقاناً قليلاً والتي تستعمل المناسبة المميزة (لما كان الله قادراً على كل شيء، فهو يعلم كل شيء، ويستطيع أن يراقب البشر: فنمثله بالعين)، ثم أخيراً الكتابة الرمزية التي تستخدم التشابهات الخفية كلياً أو جزئياً (الشمس التي تشرق تتخذ شكل رأس تمساح عيناه المدورتان تلامسان بالضبط سطح الماء)⁽⁸⁸⁾؛ ونحن نتعرف هنا إلى الأشكال الثلاثة الكبرى للبلاغة: المجاز المرسل، والكناية والاستعارة. ولقد اتبعت اللغات التماريج التي تتطلبها هذه الأشكال ترافقها كتابة رمزية كي تستطيع أن تتطور، ولقد تكلفت رويداً رويداً بسلطات شعرية، أول تسميات أصبحت نقطة انطلاق استعارات طويلة: وهذه تعتمد تدريجياً وتصبح بعيدة كل البعد عن نقطتها الأصلية حتى أنه يتعذر العثور عليها ثانية. وهكذا تولد الخرافات التي تجعل الناس يعتقدون بأن الشمس هي تمساح وإن الله عين كبيرة تراقب العالم، وهكذا تولد كذلك المعارف الباطنية عند أولئك (الكهنة) الذين يتناقلون من جيل إلى جيل مختلف الاستعارات، وهكذا تتوالد تشبيهات الخطاطب (المتكررة جداً في كل الآداب الموهلة في القدم) وكذلك الوهم بأن العلم يقوم على معرفة التشابهات.

غير أن تاريخ اللغة المزودة بكتابة تمثيلية توقف سريعاً. ذلك أنه من غير المحتمل إنجاز تقدم في هذا المضمار. إن الشارات لا تتكاثر مع التحليل الدقيق المفرط للتمثيلات، ولكن مع التشابهات الأبعد: حتى أن خيال الشعوب هو الذي يحظى بالرعاية أكثر من تفكيرها. سذاجة التصديق لا العلم. أضف إلى ذلك أن المعرفة تحتاج إلى تعلمين: تعلم الكلمات أولاً (كما بالنسبة لكل اللغات)، ثم تعلم الرموز التي ليس لها أية علاقة مع لفظ الكلمات. إن حياة إنسان ليست أطول من مثل هذه التربية المزدوجة؛ وإذا حصل، إضافة إلى ذلك، أن توصل المرء إلى اكتشاف معين، فهو لا يملك من إشارات لنقله للآخرين. وعلى العكس من

ذلك فإن شارة منقولة للآخرين لا تقيم صلة ذاتية مع الكلمة التي ترسمها، لذا فإنها تبقى دوماً مثاراً للشك: من جيل إلى جيل لا يمكن أن نظل متيقنين بأن الصوت نفسه يسكن الصورة نفسها. إن التجديدات هي بالتالي محالة، والتقاليد تعترها الشكوك حتى أن أهم الأوحد للعلماء يصبح بالمحافظة على «احترام مليء بالحرفات» للأنوار التي تتلقاها من الأجداد، وللمؤسسات التي تحافظ على تراثها: «انهم يشعرون بأن كل تغيير في العادات يقود إلى تغيير في اللغة، وأن كل تغيير في اللغة يخرج كل علمهم ويدمره»⁽⁹⁰⁾؛ حين لا يملك شعب سوى كتابة تمثيلية، فإن سياسته يجب أن تستبعد التاريخ، أو، على الأقل، كل تاريخ لا يكون مجرد محافظة [على الماضي]. هنا في هذه العلاقة بين المكان واللغة يقع، حسب فولني⁽⁹⁰⁾، الاختلاف الأساسي بين الشرق والغرب. كما لو أن التوزيع المكاني للغة يسقط قانون الزمن، كما لو أن اللغة لم تأت إلى البشر عبر التاريخ، بل على العكس من ذلك، فإن البشر ما كانوا يصلون إلى التاريخ إلا من خلال نسق شاراتهم. إنه هنا في هذه العقدة للتمثيل والكلمات وللمكان، (الكلمات تمثل مدى اتساع التمثيل وتشمل نفسها بدورها في الزمن)، يتشكل بصمت مصير الشعوب.

وفي الواقع، فإنه مع الكتابة الأبجدية يتغير تاريخ البشر كلية. إنهم ينقلون إلى الفضاء لا أفكارهم بل الأصوات، ومن هذه يستخرجون العناصر المشتركة ليشكلوا عدداً صغيراً من الشارات الفريدة، تمازجاتها ستسمح بتشكيل كل المقاطع وكل الكلمات الممكنة. ففي ميدان الكتابة الرمزية، عندما أرادت أن تحول التمثيلات نفسها إلى أمكنة اتبعت القانون المضطرب للتشابهات، وأخرجت اللغة بعيداً عن أشكال الفكر العقلي، نرى أن الكتابة الأبجدية، حين تخلت عن رسم التمثيل فقد نقلت إلى تحليل الأصوات القواعد التي تصلح للعقل نفسه. حتى أن الأحرف، ومع أنها لا تمثل الأفكار فإنها تتنازع فيما بينها كالأفكار، وتربط الأفكار وتفكك كالأحرف الأبجدية⁽⁹¹⁾. إن انقطاع الموازنة التامة بين التمثيل والرسم يسمح بوضع اللغة بكليتها، حتى وإن كانت مكتوبة، في الميدان العام للتحليل، وبالمساندة المتبادلة بين أي تقدم في الكتابة أو في الفكر⁽⁹²⁾. إن الشارات التمثيلية نفسها يمكن أن تفكك كل الكلمات الجديدة، وأن تنقل، دون أي خوف من النسيان، كل اكتشاف حلالاً يتم التوصل له. ويمكن أن نستخدم الأبجدية نفسها لكتابة عدة لغات، وبهذه الطريقة ننقل إلى شعب معين أفكار شعب آخر. ولما كان تعلم مثل هذه الأبجدية سهلاً للغاية بسبب العديد القليل لمناصرها، كان بإمكان كل واحد أن يكرس للتفكير وتحليل الأفكار الوقت الذي تضيئه بقية الشعوب في تعليم الحروف، وهكذا وفي داخل اللغة أو بالضبط في ثنية الكلمات هذه، حيث يلتقي التحليل والمكان، تولد الإمكانيات الأولى واللا محدودة للتقدم. إن التقدم في جذوره، وكما حدد في القرن الثامن عشر، ليس بحركة من داخل التاريخ، وإنما هو نتيجة لعلاقة أساسية بين المكان واللغة: «إن الشارات الاعتيادية الخاصة باللغة والكتابة تعطي البشر الوسيلة للتأكد من امتلاك أفكارهم وإيصالها إلى الآخرين؛ ومن حيابة تراث يزداد دوماً باكتشافات كل قرن، ويبدو الجنس البشري في نظرم فيلسوف، حين يعتبره منذ نشأته الأصلية، ككل ضخم هائل، له هو نفسه شأن كل فرد، طفولته وتقدمه»⁽⁹³⁾. إن اللغة تعطي للانقطاع الدائم للزمن استمرارية المكان، ويقدر ما يحلل التمثيل ويفصله ويميزه، فإنه يملك السلطة

بأن يصل من خلال الزمن بين معارف الأشياء. مع اللغة، فإن رتبة المكان المضطربة تتحرراً، في حين تتوحد تنوعات المتاليات.

غير أنه يبقى هناك مشكلة أخيرة، لأن الكتابة هي سند هذه التحليلات التي تعج بالتدرج أدق وأرهف، وهي أيضاً حارسها المتيقظ دوماً. إنها ليست مبدأها، ولا حركتها الأولى. وهذه الأخيرة هي انزلاق مشترك للاتباه والشارات والكلمات في تمثيل معين، أو تصور، يمكن للذهن أن يتعلق أو أن يعلق شارة لفظية أو عنصراً منها بظرف يرافقه، أو بشيء آخر غائب شبيه به، يعود إلى الذاكرة بفضل⁽⁹⁴⁾. وهكذا بالضبط، فإن اللغة، قد تطورت ورويداً ورويداً تابعت مسيرة انحرافها وتيهها، انطلاقاً من التسميات الأولى. في الأصل كان لكل شيء اسم - اسم علم أو اسم مفرد. ثم إن الاسم يتعلق بعنصر واحد من هذا الشيء، وطبق ليشمل كل بقية الأفراد الذين كانوا يحتوونه أيضاً: لم يعد الأمر يتعلق ببلوطة معينة سميت شجرة، ولكنه أصبح يتعلق بكل ما كان يحتوي على الأقل على جذع وأغصان. وكذلك فإن الاسم قد ارتبط بظرف مميز: الليل دل لا على نهاية هذا اليوم، ولكن ذلك الشطر من الظلام الذي يفصل بين كل مغيبات الشمس وكل فجر. ثم ارتبط أخيراً بتمثيلات (تشابهات): لقد أطلق اسم ورقة على كل ما كان سخيلاً ورقياً كورقة الشجرة⁽⁹⁵⁾. إن التحليل المتدرج والتمفصل المتقدم للغة قد سمحنا بإعطاء اسم واحد لأشياء متعددة، وقد نما باتتباع خيط الصور الأساسية التي تعرفها البلاغة جيداً: المجاز المرسل، والكناية والمجاز (أو الاستعارة إذا لم يكن التشابه واضحاً جلياً مباشرة). ذلك أن هذه الصور ليست نتيجة تفنن مرهف في الأسلوب بل إنها، على العكس من ذلك تفضح سرعة الحركة الخاصة بكل لغة حين تكون عفوية. «هناك صور بلاغية وبيانية في يوم واحد من أيام إقامة السوق في حي الهال [في باريس]، أكثر مما هناك من صور بيانية في عدة أيام من الجلسات الأكاديمية»⁽⁹⁶⁾. بل ومن المحتمل أن تكون سرعة الحركة هذه أكبر في الأصل مما هي عليه الآن: في أيامنا التحليل أصبح جد مرهف، والإحاطة جد شديدة، وعلاقات الوصل والعطف جد مثبته، حتى أن الكلمات لا تجد الفرصة للتحوك من مكانها. ولكن في بدء البشرية، حين كانت الكلمات نادرة، والتحليلات (التمثيلات) مضطربة ومحللة بطريقة سيئة، والأهواء تغيرها وتصرها معاً، قد كان للكلمات مقدرة كبرى على التنقل. بل إننا نستطيع أن نقول بأن الكلمات قد صورت مجازياً قبل أن تصبح أسماء علم خاصة، أي أنها ما أن كان لها وضعها كأسماء منفردة حتى انتشرت على التمثيلات (التصورات) بقوة بلاغة عفوية؛ وكما يقول روسو: تكلم البشر أولاً دون شك عن العملاقة قبل أن يسموا الناس⁽⁹⁷⁾. وقد سميت المراكب أولاً بشرائعها، والنفس «البيسيخي» صورت بدائياً بصورة الفراشة⁽⁹⁸⁾.

حتى أن ما نكتشفه، في عمق اللغة المحكية كما في عمق الكتابة، هو المدى البلاغي للكلمات: هذه الحرية للشارة بأن تأتي وتستقر، حسب تحليل التمثيل (التصوير)، على عنصر داخلي، على نقطة تابعة لجوارها، على صورة شبيهة. وإذا كان للغات التنوع الذي نلمسه، وإذا كانت اللغات، انطلاقاً من تسميات بدائية كانت ولا شك مشتركة بسبب شمولية الطبيعة البشرية لم تتوقف عن الانتشار حسب أشكال مختلفة، وإذا كان لكل واحدة منها تاريخها وتقاليدها وعاداتها وسهوها، فذلك لأن للكلمات مكانها لا في الزمن ولكن في حيز

تستطيع أن تجد فيه موقعها الأصلي، وأن تنتقل وتعود على ذاتها، وتشر ببطء منحني بأكمله: حير متنوع الاتجاهات. وهكذا فإننا إلى ما كنا استخدمناه كنقطة انطلاق للتفكير في اللغة. من بين كل الشارات فإن خاصية اللغة أن تكون متتابعة: لا لأنها قد تكون هي نفسها امتدت إلى تسلسل زمني ولكن لأنها كانت تعرض بصورة أصوات متتالية تزامن التصور (التمثيل). غير أن هذا التابع الذي يحلل ويظهر العناصر المتقطعة الواحد بعد الآخر، يجوب الحيز الذي يقدمه التصور (التمثيل) لنظرة الذهن. حتى أن اللغة لا تفعل شيئاً سوى أن تضع في نظام مستقيم التشتتات المثلة. إن الجملة تجري وتسمعا الصورة التي تجعلها البلاغة حسية أمام النظرة. دون هذا الحيز المشتت، فإن اللغة لا تتألف من كل أسماء الجنس هذه التي تسمح بإقامة علاقة حمل واسناد، ودون تحليل الكلمات، هذا، فإن الصور تظل صامتة آنية ولا تدرك إلا في توهج اللحظة فتسقط مباشرة في ليل حيث ليس هناك من زمن.

من نظرية الجملة حتى نظرية الاشتقاق، كل التفكير الكلاسيكي حول اللغة - كل ما سمي «النحو العام» ليس سوى الشرح المتشدد بهذه الجملة البسيطة: «اللغة تحلل». إلى هذه الناحية انقلبت في القرن السابع عشر كل تجربة الغرب حول اللغة - هذه التجربة التي اعتقدت دوماً حتى ذلك الحين بأن اللغة تتكلم.

VII - المضلع الرباعي للغة

بعض الملاحظات من أجل أن نهي الموضوع: إن النظريات الأربع - نظرية الجملة أو القضية ونظرية التمثيل ونظرية التسمية ونظرية الاشتقاق - تشكل كأجزاء مضلع رباعي. هذه النظريات تتعارض اثنتين اثنتين، وتبادل المساندة اثنتين اثنتين. إن التمثيل هو ما يعطي محتوى إلى الشكل اللفظي المحض للعبارة أو الجملة التي تكون ما تزال فارغة: إنه يملأها، ولكنه يتعارض معها كما تتعارض التسمية التي تمفصل الأشياء مع الخبر (الإسناد) الذي يصل بينها. إن نظرية التسمية أو التمييز تظهر نقطة التقاء كل الأشكال الاسمية التي يجزئها التمثيل، غير أنها تتعارض مع هذا الأخير، كما تتعارض التسمية الفورية العمودية القائمة على الحركات والإشارات مع تجزئة الموميات. أما نظرية الاشتقاق فتبين الحركة المستمرة للكلمات انطلاقاً من أصلها، إلا أن التمرير إلى سطح التمثيل، يتعارض مع الصلة الوحيدة المستقرة التي تربط جنراً معيناً بتصوير أو تمثيل. وأخيراً فإن الاشتقاق يعود فيرجع إلى العبارة أو الجملة، لأنه بدونها تظل التسمية منطوية على ذاتها، ولا تستطيع أن تكتسب هذه العمومية حسب صورة مكانية، في حين أن العبارة أو الجملة تجري حسب نظام تعاقب.

يجب أن نلاحظ أن بين القيم المتقابلة لهذا المستطيل هناك ما يشبه العلاقات بين الخطوط القطرية. أولاً، بين التمثيل والاشتقاق: إذا كانت هناك لغة منطوقة مع كلمات تتلاصق أو تتداخل أو تتنظم فيما بينها، فإن ذلك يحصل بقدر ما أن الكلمات، انطلاقاً من قيمتها الأصلية ومن فعل التسمية نفسه الذي أسسها، لم تتوقف عن الاشتقاق مكتسبة امتداداً متغيراً؛ ومن هنا كان المحور الذي يجتاز كل المضلع الرباعي للغة، فعلى امتداد طول

كلّ هذا الخط تثبت حالة لغة معينة: إن قدرات تفصلها ونطقها تتحكم فيها نقطة الاشتقاق التي توصلت إليها. وهناك تحدّد في آن واحد وضعها التاريخي، وقدرتها على التمييز أما الخط القطري الآخر فيذهب من العبارة (الجملة) إلى الأصل، أي من الاثبات الذي يتصه كل فعل حكم، إلى التعيين الذي يحتويه ضمناً كل فعل تسمية. وعلى امتداد هذا المحور تقام علاقة الكلمات بما تمثله: ويظهر هناك بأن الكلمات لا تقول أبداً كينونة التمثيل فقط، بل إنها تسمي دوماً شيئاً معيناً مما هو ممثّل. إنّ الخط القطري الأول يرسم تقدم اللغة في قدرتها على التخصص؛ أما الخط الثاني فيرسم الالتفاف اللامحدود للغة والتمثيل - الازدواجية التي تجعل من الشارة اللفظية تقوم دوماً بتمثيل التمثيل. على هذا الخط الأخير تعمل الكلمة كبديل (مع قدرتها على التمثيل)، أما على الخط الأول فتعمل كعنصر (مع قدرتها على التركيب والتفكيك).

في نقطة تقاطع هذين الخطين القطريين، في مركز المضلع الرباعي، هناك حيث تكتشف إزدواجية التمثيل كتحليل، وحيث البديل يملك السلطة في التقسيم، هناك حيث نسكن بالتالي امكانية التصنيف العام للتمثيل وميدته، هناك يوجد الاسم. إن التسمية هي في آن معاً إعطاء التمثيل اللفظي للتمثيل، ووضعه في جدول عام. إن كل النظرية الكلاسيكية حول اللغة تنظم حول هذا الكائن المميز والمركزي. فيه تقاطع كل وظائف اللغة، لأن بواسطته تستطيع التمثيلات (التصورات) أن تأخذ لتأخذ مكانها في الجملة. وبالتالي فبواسطته أيضاً يتم فصل الخطاب على المعرفة. ومن الواضح فإن الحكم وحده يمكن أن يكون صحيحاً أو خطأ. ولكن إذا كانت كل الأسماء صحيحة دقيقة، وإذا كان التحليل الذي تقوم عليه ثمره التفكير الدقيق الثام، وإذا كانت اللغة «مصنوعة جيداً»، فلن تكون هناك أية صعوبة في إصدار أحكام صحيحة؛ والخطأ في حال حصوله، سيكون من السهل كشفه، وسيكون بيننا واضحاً كما في عملية حساب جبري. إلا أن عيوب التحليل وانزلاقات الاشتقاق فرضت أسماء على تحاليل وتجريدات أو على تركيبات غير مشروعة. وهذا أمر كان يمكن أن يكون بدون ضرر (مثل إعطاء اسم لوحوش الخرافة) لو لم تقدم الكلمة ذاتها كتمثيل للتمثيل: حتى أننا لا نستطيع أن نفكر بكلمة، مهما كانت مجردة وعامة وفارغة، دون أن نثبت إمكانية ما تمثله، لهذا فوسط المضلع الرباعي للغة يبدو الاسم في آن معاً كالنقطة التي تتجه نحوها كل بني اللغة (فهو صورتها الأصلية، والأكثر حماية، والنتيجة الداخلية المحض لكل أعرافها، وكل قوانينها، وكل تاريخها) كالنقطة التي انطلاقاً منها يمكن لكل اللغة أن تدخل في علاقة مع الحقيقة، حيث ستحكم.

هنا، تنعقد كل التجربة الكلاسيكية للغة: قابلية الانعكاس التي هي سمة التحليل النحوي الذي هو معاً علم وأمر، دراسة للكلمات وقاعدة لتركيبها واستعمالها واصلاحها في وظيفتها التمثيلية الاسمية الأساسية للفلسفة منذ هوبز إلى مدرسة الأيديولوجيا، اسمية ليست منفصلة عن نقد اللغة، وكل هذا الحذر تجاه الكلمات العامة والمجردة الذي نجده عند مالبرنش، وعند بيركلي، وعند كوندياك وعند هيوم: الوهم الكبير بوجود لغة شفافة تماماً حيث تسمى الأشياء ذاتها دون أي تشوش، وذلك بفضل نسق اعتباطي كلية، ولكنه نتيجة تفكير صحيح (اللغة الاصطناعية) أو بفضل لغة طبيعية تماماً حتى أنها تترجم الفكر كالوجه

حين يعبر عن عاطفة جياشة (بهذه اللغة المصنوعة من الشارات المباشرة قد حلم روسو في أول حواراته) يمكن أن نقول بأن الاسم هو الذي ينظم كل الخطاب الكلاسيكي، إن التكلم أو الكتابة ليس قول الأشياء أو تعبير عن الذات، إنه ليس اللعب مع اللغة، إنه السير نحو المصل السيد الحر للتسمية، الذهاب، عبر اللغة حتى نحو المكان حيث تترابط الأشياء والكلمات في جوهرها المشترك، والذي يسمح باعطائها اسماً. ولكن هذا الاسم ما أن يعلن فإن كل اللغة التي قادت إليه، أو التي اجتزناها لنصل إليه، تتلاشى فيه وتختفي. وهكذا فإن الخطاب الكلاسيكي، في جوهره الأعمق، يميل دوماً نحو هذا الحد الأقصى، إلا أنه لا يظل قائماً إلا بقدر ما يدفعه إلى الوراء. إنه يسير في الايقاف المستمر للاسم. لذلك فإنه في إمكانيتها نفسها، مرتبط هناك بالبلاغة، أي بكل هذا الحيز الذي يحيط بالاسم، ويجعله يتأرجح حول ما يمثل، ويترك عناصر ما يسمى أو جواره أو تشابهاته تظهر. إن الصور التي يمتازها الخطاب تضمن تأخير الاسم الذي يأتي في اللحظة الأخيرة ليملاها أو ليلغيها. إن الاسم هو حد الخطاب. وربما كان الأدب الكلاسيكي كله يقيم في هذا الحيز، في هذه الحركة لبلوغ اسم خفيف دوماً لأنه يقتل إمكانية الكلام حين يستنفذها. إن هذه الحركة هي التي حملت معها تجربة اللغة منذ الاعتراف المتحفظ جداً لأمية كليف^(*) حتى العنف المباشر لجولييت. هنا، فإن التسمية تقدّم نفسها في عريها الأيسر، وكل صور البلاغة التي كانت قد أوقفناها حتى الآن تنقلب وتصبح الصور اللاحدة للرجبة، وتستنفذ الكلمات نفسها، المعادة دوماً كل قواها، وهي تجوب هذه الرجبة دون أن يعطى لها على الإطلاق، أن تبلغ حداً الأقصى.

كل الأدب الكلاسيكي يقيم في الحركة التي تذهب من صورة الاسم إلى الاسم نفسه، سارة من مهمة تسمية الشيء نفسه بصور جديدة (هذه هي الخدعة) إلى مهمة التسمية بكلمات صحيحة موافقة ما لم يُسم بعد على الإطلاق، أو ما بقي في سبات في ثانياً الكلمات البعيدة: مثل بعض أسرار النفس والانطباعات التي تتولد على حدود الأشياء والجسد، التي من أجلها أصبحت لغة النزعة الخامسة^(**)، صافية شفافة بعفوية تامة. المدرسة الرومنطيقية ستعتقد بأنها قد قطعت العلاقة مع العصر السابق، لأنها قد تعلمت بأن تسمي الأشياء بأسماؤها. وفي الحقيقة فإن كل الكلاسيكية كانت تتجه إلى ذلك: هوغو يحقق وعد فواتور^(***). ولكن بسبب هذه الواقعة نفسها فإن الاسم لم يعد مكافأة اللغة، بل إنه يصبح مادتها الغامضة المحيرة. اللحظة الوحيدة - التي لا تختمل والتي بقيت لفترة طويلة مدفونة داخل السر - التي كان فيها الاسم في آن واحد إنجازاً للغة وجوهرها، وعداً ومادة خامة حصلت، حين جابت الرجبة، مع صاد، الاسم بكل امتداده، وكان الاسم لها مكان ظهورها وأشباعها وبدئها الجديد اللامحدود. ومن هنا كانت واقعة أن مصنفات ساد تلعب في ثقافتنا دور همس أولوي مستمر مع هذا العنف للاسم الذي يلفظ أخيراً من أجل ذاته، تطفو اللغة

(*) *La Princesse de Clèves* عنوان رواية وضعتها مدام لا فاييت سنة 1678 م، وهي إحدى تحف الأدب الكلاسيكي الفرنسي.

(**) إشارة إلى كتاب جان - جاك روسو «أحلام متزهة» *Rêveries d'un promeneur solitaire*

(***) *Voiture* (1648-1598) كاتب فرنسي اشتهر برسائله التي تمثل مدرسة الخدعة بعبورها وحسناتها

على السطح بكل وحشية الشيء، أما بقية «أجزاء الخطبة» فتأخذ دورها (استقلالها الذاتي) وتفلت من سيادة الاسم، وتتوقف عن أن تشكل حوله دائرة إضافية من الزيات. ولما لم يعد هناك من جمال فريد في «استبقاء» اللغة حول الاسم وعلى حافته ويتبين ما لا يقوله له، لذا سيكون هناك خطاب ليس استدلالياً، دوره إظهار اللغة في كيانها الحام. إن هذا الكيان الخاص باللغة هو ما سيسميه القرن التاسع عشر الفعل [بالحرف الكبير] (مقابل «الفعل» [بالحرف الصغير] عند الكلاسيكيين الذي كانت وظيفته شبك اللغة بكياد التمثيل بتكم ولكن دون انقطاع). والخطاب الذي يحتجز هذا الكيان ويجرره من أجل ذاته هو الأدب

وحول هذا الامتياز الكلاسيكي للاسم تحدد الأقسام النظرية (الجملة أو العبارة، التمثيل أو النطق، التسمية أو التعيين، ثم الاشتقاق) أطراف ما كان وقتها تجربة اللغة. وحين نحللها خطوة خطوة فليس مرادنا بأن نقيم تاريخاً للمفاهيم السحوية في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر، ولا بأن نتوصل إلى تبيان الشكل العام لما استطاع الناس أن يفكروا به حول اللغة، بل إن الأمر يعود إلى تعيين تحت أي شروط يمكن للغة أن تصبح موضوع معرفة، وبين أية حدود كان ينتشر هذا الميدان الاستثنائي؟ ليس الأمر حساب القاسم المشترك للأراء بل تحديد ما يلي: انطلاقاً من ماذا كان من الممكن أن تكون هناك أراء - بصورة أو بأخرى - عن اللغة. لذا، فإن هذا المستطيل يرسم حدوداً خارجية أكثر مما يرسم صورة داخلية، ويبين كيف أن اللغة تتشابك مع ما هو خارج عنها، ولكنها لا تستغني عنه. لقد رأينا بأنه لم يكن هناك من لغة إلا بفضل الجملة: بدون وجود فعل الكينونة وإن ضمناً، وعلاقة الإسناد أو الخبر الذي يسمح بها؛ فلن نكون أمام لغة ولكن أمام شارات كغيرها من الشارات. إن الشكل القائم على الجملة يفرض كشرط للغة إثبات علاقة تطابق أو اختلاف: إن المرء لا يتكلم، إلا بمقدار ما هذه العلاقة ممكنة. إلا أن الأقسام النظرية الثلاثة الأخرى تتضمن شرطاً آخر من نوع مختلف: من أجل أن يكون هناك اشتقاق للكلمات انطلاقاً من أصلها، ومن أجل أن يكون هناك انتهاء أصلي بين الجذر ودلالته، ومن أجل أن يكون هناك أخيراً تجزئة منطوقة متمفصلة للتمثيلات، فيجب أن يكون هناك، منذ التجربة المباشرة كلية إشاعة تمثلية للأشياء، تشابهات تفصح عن نفسها منذ بدء اللعبة. لو كان كل شيء تنوعاً مطلقاً لحكم على الفكر أن يكون متفرداً وحيداً، ولأصبح، مثل تمثال كوندياك، قبل أن يبدأ بالتذكر والمقارنة؛ محكوماً عليه بالنشئت المطلق، والرتابة المطلقة. ولن يكون هناك لا ذاكرة ولا خيال ممكن، وبالتالي فلن يكون هناك أي تفكير. وسيكون من المستحيل مقارنة الأشياء في ما بينها، وتحديد سماتها المتطابقة وتأسيس اسم الجنس. ولن يكون هناك من لغة، فإذا كانت اللغة موجودة فذلك لأن تحت التطابقات والاختلافات، هناك قعر الاستمراريات والتشابهات، والتكرارات والتقاطعات الطبيعية. إن التشابه الذي أبعد عن ميدان المعرفة منذ مطلع القرن السابع عشر يشكل دوماً الحافة الخارجية للغة: الحلقة التي تحيط بجمال ما يمكن أن يحلل، وينظم ويعرف. إنه الهمس الذي يبده الخطاب، ولكن بدون لا يستطيع أن يتكلم.

يمكننا الآن أن ندرك ما هي الوحدة الصلبة والثابتة المتشددة للغة في التجربة الكلاسيكية. إنها هي التي تدخل بفضل لعبة التسمية المنطوقة، التشابه في علاقة الجمل، أي في نسق

تطابقات واختلافات، كما يؤسسه فعل «كان»، وتظهره شبكة الأسماء. إن المهمة الرئيسية «للخطاب» الكلاسيكي هي بإسناد اسم إلى الأشياء، وبفضل هذا الاسم تسمية كينونتها. خلال قرنين من الزمن كان الخطاب الغربي المكان للأنطولوجيا. وحين كان يسمى كينونة كل تمثيل (تصوير) بشكل عام، كان فلسفة: نظرية معرفة وتحليل أفكار. وحين كان يسند لكل شيء ممثل الاسم الملائم، ويوزع على كل حقل التمثيل (التصور) شبكة لغة مصنوعة جيداً، كان علماً - مدونة (مجموع اصطلاحات) وتصنيفاً.

الهوامش والمراجع:

- (1) .Hobbes, *Logique, loc. cit.*, p. 607-608.
- (2) Locke, *Essai sur l'Entendement humain* (trad. Coste, 2^e éd., Amsterdam, 1729), p. 320-321.
- (3) Condillac, *Grammaire* (*Œuvres* t.V., p. 39-40).
- (4) Destutt de Tracy, *Éléments d'Idéologie* t. I (Paris, an IX).
- (5) U. Domergue, *Grammaire générale analytique* (Paris, an VII), t. I, p. 10-11.
- (6) Condillac, *Grammaire* (*Œuvres*, t. V, p. 336).
- (7) Abbé Sicard, *Éléments de grammaire générale* (3^e éd. Paris, 1808), t. II, p. 123.
- (8) Cf. Destutt de Tracy, *Éléments d'Idéologie*, t. I p. 261-266.
- (9) *Encyclopédie*, article «Langue»
- (10) Condillac, *Grammaire* (*Œuvres* t. V, p. 4-5 et 67-73).
- (11) Adam Smith, *Considérations sur l'origine et la formation des langues* (trad. française, 1860), p. 410.
- (12) دستوت ودوتراسي، عناصر الايديولوجيا، المقدمة،
Destutt de Tracy, *Éléments d'Idéologie*, préface, t. I, p. 2.
- (13) Ch. Bonnet, *Contemplations de la nature*, (*Œuvres complètes*, t. IV, p. 136, note).
- (14) أنظر دستوت ودوتراسي، «III، *Mémoires de l'Académie des Sciences morales et Politiques*, t. III, p. 535.
- (15) دالمبير: الخطاب التمهيدي للانسيكلويديا
D'Alembert, *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*
- (16) Destutt de Tracy, *Éléments d'Idéologie*, t. I, p. 24.
- (17) ديدرو، مقالة الموسوعة في الانسيكلويديا، المجلد الخامس، ص 637.
Diderot, Article «Encyclopédie» de l'*Encyclopédie*, t. V, p. 637.
- (18) Rousseau, *Essai sur l'origine des langues* (*Œuvres*, Paris, 1826, t. XIII, p. 220-221).
روسو، مقالة حول أصل اللغات (الأعمال الكاملة باريس 1826، المجلد الثالث عشر، ص 220-221).
- (19) انظر ميكايليس Michaelis، عن تأثير الآراء على اللغة
De l'influence des opinions sur la langue (1759, trad. française, Paris 1762).
- ومن كلمة دوكسا وحدها نعلم أن اليونانيين كانوا يطابقون بين المجد والرأي؛ ومن تعبير «العاصمة الحبية» *das liebe Gewitter* وحده نعرف بأن الجرمان كانوا يؤمنون بعوائل العاصمة الاحصائية (ص 24 و 40).
- (20) يعتبر العلماء (انظر مثلاً Warburton، *Essai sur les hiéroglyphes*)، أن معرفة القدماء وخاصة

- المصريين لم تكن أولاً سرية ثم عامة، وإنما بنيت أولاً بصورة مشتركة، ثم صودرت فيما بعد، وتفتت وتكررت من قبل الكهنة. مذهب الباطنية إذن هو أبعد ما يكون عن أن يكون شكل المعرفة الأول، إذ إنه ليس سوى انحراف لهذه المعرفة.
- (21) Harmonie étymologique, E. Guichard, (1606). أنظر النمط نفسه من التصنيفات لدى Scatiger في (Diatrise de Europæorum linguis) أو Wilkins في كتابه. An essay towards real Character (لندن، 1668) ص 3 وما يليها.
- (22) لوبلان Le Blan، النظرية الجديدة للكلمة Théorie nouvelle de la parole (باريس 1750) فاللغة اللاتينية لم تنقل للإيطالية أو للاسبانية أو للفرنسية بظرفه سوى وإثر عدد من الكتابات
- (23) الأب جيرار Abbé Girard، المبادئ الحقيقية للغة الفرنسية Les vrais principes de la langue française (Paris, 1747), t. I, p. 22-25.
- (24) أنظر حول هذه المشكلة وما أثارته من نقاش: بوزيه Paris) Grammaire générale, Bauzée (1767) وكذلك الأب باتو Abbé d'Olivet, Remarques sur la langue française (Paris 1771) وكذلك Batteux
- (25) Abbé Pluche, La Mécanique des langues (rééd. de 1811), p. 26.
- (26) المرجع السابق، ص 23.
- (27) أنظر مثلاً بوفيه Buffier، Grammaire Française (باريس 1723، طبعة جديدة). لهذا سيفضل في نهاية القرن الثامن عشر تعبير (grammaire philosophique) على تعبير النحو العام الذي سيكون ونحو كل اللغات، د. ثييبو D. Thiebaut، Grammaire philosophique (باريس 1802) المجلد الأول، ص 6 و 7.
- (28) Destutt de Tracy, Elément d'Idéologies, t. II p. 87.
- (29) J. Itard, Rapport sur les nouveaux développements de Victor de l'Aveyron (1806). Réédition in L. Malson, Les Enfants Sauvages (Paris 1964), p. 209.
- (30) Destutt de Tracy, Eléments d'Idéologie, t. II, p. 60.
- (31) U. Domergue, Grammaire générale analytique, p. 34.
- (32) Hobbes, Logique, loc. cit., p. 620.
- (33) Adam Smith, Considérations sur l'origine et la formation des langues, p. 421.
- (34) Logique de Port-Royal, p. 106-107.
- (35) Condillac, Grammaire, p. 115.
- (36) L'origine des Logique de Port-Royal, p. 107-cf Condillac, Grammaire p. 132-134.
- (37) D. Thiebaut، مجلد تاريخ الفعل بطريقة مختلفة قليلاً، إنما ليس وظيفته، - Grammaire philosophique (Paris, 1802) t. I, p. 216.
- (38) Logique de Port-Royal, p. 107 et Abbé Girard, Les Vrais Principes de la langue française, p. 56.
- (39) Bauzée, Grammaire générale, I, p. 426 et sq.
- (40) Condillac, Grammaire, p. 185-186.
- (41) Destutt de Tracy, Eléments d'Idéologie, t. II, p. 64.
- (42) U. Domergue, Grammaire générale analytique, p. 11.
- (43) Condillac, Grammaire, p. 152.
- (44) المرجع السابق نفسه: ص 155.
- (45) A Smith, Considérations sur l'origine et la formation des langues, p. 408-410.
- (46) A Smith, Loc. Cit , p. 410.
- (47) Logique de Port-Royal p 101.
- (48) Logique de Port-Royal, p. 59-60.
- (49) المرجع السابق نفسه: ص 101.
- (50) Duclos, Commentaire à la Grammaire de Port-Royal (Paris, 1754), p. 213.
- (51) J.-B. Lemerrier, Lettre sur la possibilité de faire de la grammaire un Art-Science. (Paris, 1806), p. 63-65.

- Harris, Hermès, p. 30-31 (cf. aussi A. Smith, *Considérations sur l'origine des langues*, p. 408-409). (51)
- المرجع السابق نفسه: ص 57 (52)
- A Smith, *Considérations sur l'origine des langues*, p. 430-431. (53)
- استعمل Bauzle (في كتاب *Grammaire générale*)، لأول مرة، كلمة «مفعول» (54)
- («Complément»).
- Logique de Port-Royal*, p. 117 et sq. (55)
- Abbé Sicard, *Eléments de la grammaire générale*, t. II, p. 2. (56)
- Sylvestre de Saci, *Principes de grammaire générale* (1799). (57)
- U. Domergue, *Grammaire générale analytique*, p. 29-30. أنظر أيضاً: (58)
- Abbé Girard, *Les Vrais Principes de la langue française* (Paris, 1747), p. 82-83. أنظر مثلاً: (59)
- Logique de Port-Royal*, p. 59. (60)
- Batteux, *Nouvel examen du préjugé de l'inversion*, p. 23-24. (61)
- المرجع السابق نفسه: ص 24-28. (62)
- Le Bel, *Anatomie de la langue latine* (Paris, 1764), p. 24. (63)
- المرجع السابق نفسه: ص 8. (64)
- D. Thiébaut, *Grammaire philosophique* (Paris, 1802), p. 172-173. (65)
- Court de Gébelin, *Histoire naturelle de la parole* (éd. 1816), p. 98-104. (66)
- Rousseau, *Essai sur l'origine des langues* (Œuvres, éd. 1826, t. XIII, p. 144-151 et 188-192). (67)
- Condillac, *Grammaire*, p. 8. (68)
- حيث، لا تكون جميع أقسام الكلام سوى الأجزاء المفككة والمنشقة لهذا التعجب الأولي. (69)
- (Destutt de Tracy, *Eléments d'Idéologie*, t. II, p. 75). (70)
- Condillac, *Grammaire*, p. 10. (71)
- Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité* (cf. Condillac, *Grammaire*, p. 27, n. 1). (72)
- Condillac, *Grammaire*, p. 11-12. (73)
- De Brosses, *Traité de la formation mécanique des langues* (Paris, 1765), p. 9. (74)
- Abbé Copineau, *Essai synthétique sur l'origine et la formation des langues* (Paris, 1774) p. 34-35. (75)
- De Brosses, *Traité de la formation mécanique des langues*, p. 16-18. (76)
- المرجع السابق نفسه: ص 14. (77)
- Bergier, *Les Eléments primitifs des langues* (Paris, 1764), p. 7-8. (78)
- De Brosses, *Traité de la formation mécanique des langues*, t. I, p. 18. (79)
- المرجع السابق نفسه: t. II, p. 490-499. (80)
- المرجع السابق نفسه: t. I, préface, p. L. (81)
- أنظر بخاصة: Turgot, article «Etymologie» de l'*Encyclopédie*. (82)
- إنها، مع بعض الاختلافات الثانوية، قوانين التغيرات الصوتية الوحيدة المترتبة بها من قبل دو بروس (83)
- (*Eléments primitifs* Bergier) و *De la formation mécanique des langues*, p. 108-123) (84)
- (*Histoire naturelle de la parole* Court de Gébelin وكور دو جيبيلين) (85)
- (Article «Etymologie») و *parole* p. 59-64) (86)
- Turgot, article «Etymologie» de l'*Encyclopédie*. cf. de Brosses, p. 420 (87)
- De Brosses, *Traité de la formation mécanique des langues*, t. I p. 66-67. (88)
- Turgot, article «Etymologie» de l'*Encyclopédie* (89)
- Duclos, *Remarques sur la grammaire générale* p. 43-44 (90)
- Destutt de Tracy, *Eléments d'Idéologie*, II p. 307-312. (91)
- Warburton, *Essai sur les hiéroglyphes des Egyptiens* (traduction française, Paris 1744) p. 15. (92)
- Warburton, *Essai sur les hiéroglyphes des Egyptiens*, p. 9-23. (93)
- Destutt de Tracy, *Eléments d'Idéologie* t. II, p. 284-300 (94)
- Volney, *Les Ruines* (Paris 1791), chap. XIV. (95)
- Condillac, *Grammaire*, chap. 2. (96)
- Adam Smith, *Considérations sur l'origine et la formation des langues*, p. 424. (97)

-
- Turgot, *Tableau des progrès successifs de l'esprit humain*, 1750 (Œuvres, éd. Schelle, p 215) (93)
- Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances* (Œuvres t.1), p.75-87. (94)
- Du Marsais, *Traité des tropes* (édition de 1811), p.150-151. (95)
- Du Marsais, *Traité des tropes* (édition de 1811), p 2 (96)
- Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, p.152-153. (97)
- De Brosses, *Traité de la prononciation mécanique*, p.267. (98)

الفصل الخامس

التصنيف

ترجمة : سـالم يفوت

مراجعة : مطاع صفدي

١ - ما يقوله المؤرخون

تتفق تواريخ الأفكار أو العلوم - التي لا يشار إليها هنا إلا على وجه العموم - على اعتبار القرنين السابع عشر، والثامن عشر بصفة خاصة، قرنين يتميزان بطرافة جديدة: تتمثل في أنها، إن لم نقل اكتشافا علوم الحياة، فعل الأقل مَنحها أهمية ودقة لم تكونا متوقعتين. وقد جرت العادة بهذا الصدد، بالتركيز على عدد معين من الأسباب وعلى جملة من الدلائل الأساسية.

ففي اتجاه البحث عن أصولها ودوافعها، يتم التأكيد على المكانة الجديدة التي أصبحت تحظى بها الملاحظة: السلطات التي أوكلت إليها منذ ييكون، والتحسينات التقنية التي أدخلت عليها والتي تَوَجَّت باختراع المجهر. يتم كذلك التأكيد على الشهرة التي نالتها العلوم الفيزيائية الحديثة العهد آنذ، والتي كانت تمثل في أعين علماء ذلك الوقت، نموذج المعقولة؛ فإذا أمكن تحليل قوانين الحركة أو قوانين انعكاس الأشعة الضوئية عن طريق التجريب والنظرية، أوليس بالإمكان البحث بواسطة التجارب والملاحظات والحسابات كذلك، عن القوانين التي تنظم ميداناً أكثر تعقيداً، قريباً من ميدان العلوم الطبيعية، ألا وهو ميدان الكائنات الحية؟ ذلك أن النزعة الميكانيكية الديكارتية، والتي ما لبثت أن تحولت فيها بعد إلى عائق، بدت في أول الأمر كأداة لعملية النقل، وأدت إلى الانتقال، إلى حد ما ورغم أنها، من المعقولة الميكانيكية إلى اكتشاف تلك المعقولة الأخرى، ألا وهي معقولة الكائن الحي في اتجاه البحث عن الأسباب كذلك، يؤكد مؤرخو الأفكار، مع شيء من الخلط، على عوامل مختلفة ومتباينة. منها الاهتمام الاقتصادي بالفلاحة، مثلما ظهر مع المذهب الفيزيوقراطي وكذا مع الجهود الأولى الرامية إلى إنشاء علم للزراعة؛ وفي منتصف الطريق بين الاقتصاد والنظرية، كان ثمة اهتمام بالنباتات والحيوانات الغريبة، ومحاولة لأقلمتها وتوطئتها، كما بدأت

الرحلات الاستكشافية الكبرى الرامية الى البحث عنها - كرحلة «توريفور» الى الشرق الأوسط، ورحلة «أصنصون» الى السنغال - وهي رحلات قدمت لنا أوصافاً لها وصوراً وعينات منها؛ ثم كان هناك على الخصوص التقويم الأخلاقي للطبيعة وما رافقه من حركة غامضة المبدأ تدعو الناس - سواء كانوا أرسطراطيين أو بورجوازيين - الى «استثمار» نقودهم وعواطفهم في أرض طالما تعرضت في العهود السالفة للإهمال. وخلال القرن الثامن عشر، اهتم «روسو» بجمع الأعشاب.

يشير المؤرخون بعد ذلك، في لائحة الأسباب، الى الأشكال المتباينة التي اتخذتها تلك العلوم الجديدة، علوم الحياة، و«الروح» التي وجهتها، حيث يؤكدون أنها كانت في بداية الأمر، وبتأثير من ديكارت، وحتى نهاية القرن السابع عشر، أشكالاً ميكانيكية. ذلك أن المحاولات الأولى التي قامت بها الكيمياء في طفولتها، طبعت بقوة تلك العلوم وأثرت فيها تأثيراً قوياً. غير أن الأفكار والموضوعات الأساسية للمذهب الجبوي، استردت أهميتها خلال القرن الثامن عشر، واحتلت مكان الصدارة وتبلورت في مذهب موحد برز في أشكال مختلفة، فقد جاهر به بورده (Bordeu) وبارطز (Barthez) في مدينة «مونبلي» (Montpellier)، ودافع عنه بلومباخ (Blumenbach) في ألمانيا، ثم ديلرو (Diderot) وبيشا (Bichat) في باريس. بهذه الأساليب النظرية المختلفة، طرحت قضايا، كانت دائماً تقريباً هي، لكنها كانت تلقى في كل مرة حلولاً متباينة: ففصلاً يخص إمكانية تصنيف الأحياء - تمسك البعض كلينييه (Linné) بأن الطبيعة قابلة لأن تندرج كلية ضمن لوحة تصنيفية؛ بينما أنكر البعض، أمثال، بيضون (Buffon) ذلك، مؤكدين على أنها من التباين والتنوع بحيث يصعب إدراجها في قالب جامد وصارم؛ عملية التولد، مع أنصار التكوين السابق والذين كانوا أكثر ميكانيكية، ومع أولئك القائلين بالتطور النوعي للبذور؛ تحليل نشاط الكائن الحي (الدورة الدموية مع هارفي (Harvey)، الإحساس والحركة، ثم التنفس في نهاية القرن).

من خلال هذه القضايا والنقاشات التي ثارت حولها، يميل المؤرخون، وبمهارة، الى التذكير ثانية بالمشادات والمجادلات الكبرى التي اختلفت حولها آراء ومعتقدات الناس، وكذا أفكارهم. ظانين أنهم يقفون بذلك على أثر صراع قوي دارت رحاه بين رؤية لاهوتية تحاول أن تؤكد، في كل شكل أو حركة، على وجود العناية الإلهية والبساطة والسر الديني الذي لا يفهم إلا بالوحي، وبين علم كان يسعى الى التأكيد على استقلال الطبيعة. وأنهم يكتشفون كذلك التناقض بين علم يتمسك تمسكاً قوياً بحق الصدارة القديم للفلك والميكانيكا والبصريات، وعلم آخر كان يعتقد في وجود جوانب من الخصوصية والاستقلالية في مبادئ الحياة. وأخيراً، يرى المؤرخون في ذلك، كما لو كان الأمر يجري فعلاً أمام أنظارهم، صورة أولية للتعارض بين موقف الذين يقولون بثبات الطبيعة، على طريقة تورنפור (Tournefort) ولينييه (Linné) على وجه الخصوص - وموقف البعض أمثال «بونيه» (Bonnet)، و«بونوا دوماي» (Bonoit de maillet) و«ديلرو» (Diderot) الذين انتبهوا الى الطاقة الكبرى للحياة وقوتها الخلاقة، واستشعروا قدرتها على التحول وليوتنها وانسيابها على نحو يجعلها تشمل كل متجاتها، بما في ذلك نحن بني البشر، بزمان لا يملك أحد قيادته. فهم يتصورون أن الإرهاصات الأولى للنقاش الكبير حول التطورية، ظهرت باكراً قبل دارون ولا مارك ككثير.

وهي متضمنة في الكتب الأتية: «تليامد» «Teliamed» و«الانبعاث الفلسفي» «Palingénésie philosophique» و«حلم الدلبير» «Rêve d'Alembert». فالنزعة الميكانيكية واللاهوت، متأزرين أو متنافرين بدون انقطاع، أبقيا على العصر الكلاسيكي قريباً أكثر من أصله - في اتجاه «ديكارت» و«المبراش»؛ وفي المقابل؛ نجد أن الإلحاد وبعض الحدوس البهيمية للحياة، والتي كانت أحياناً لا تتفق والإلحاد (مثلاً هو الأمر مع بونيه (Bonnet)، وأحياناً أخرى تنصب فيه (مثلاً هو الشأن مع ديدرو (Diderot)، جذبت في اتجاه مستقبله الوشيك: أي نحو القرن التاسع عشر، ذلك القرن الذي يعتقد أن المحاولات المتعثرة التي عرفها القرن السابق عليه، حققت اكتمالها ونضجها الوضعي والمعقول وتوجت بعلم للحياة، لم يعد في حاجة إلى أن يضحى بالمعقولة، إن أراد أن يحافظ على خصوصية الكائن الحي، وعلى تلك الحرارة الخفية نوعاً ما والتي تسري بينه - باعتباره موضوع معرفتنا - وبيننا نحن الذين نعرفه.

لن نفيدنا في شيء العودة إلى المفترسات الأولية التي يستند إليها منهج كهذا. وحسبنا الإشارة هنا إلى بعض النتائج المترتبة عن تطبيقه، ومن بينها: صعوبة إدراك الإطار العام الذي يجمع شتات الأبحاث المتنوعة والمتباينة تباين المحاولات التصنيفية والملاحظات المجهرية؛ ضرورة تسجيل الخصومات التي ثارت بين أنصار الثبات ومعارضيه، أو بين المنهجيين وأنصار النسق، كوقائع ملاحظة، وجوب شطر المعرفة وتقسيمها إلى متابعتين تتداخلان رغم اختلافهما الواضح: متابعة أولى تتحدد بما كان يعرف من قبل: (الإرث الأرسطي أو السكولائي، ثقل الديكارتية، شهرة نيوتن). ومتابعة ثانية تتحدد بما لم يكن قد عُرف بعد (كالتطور وخصوصية الحياة، ومعنى الكيان العضوي)؛ خصوصاً وأنه في تطبيق ذلك، قد تمت الاستعانة بمقولات مفارقة من الناحية التاريخية، لا تنسجم قطعاً وتلك المعرفة. وأهم تلك المقولات جميعاً، مقولة الحياة بطبيعة الحال. يريد المؤرخون كتابة تاريخ البيولوجيا في القرن الثامن عشر، لكنهم لا يتجهون إلى أن هذه الأخيرة لم تكن موجودة، وأن ما ألفناه ودرجنا عليه من تقسيم للمعرفة منذ أكثر من قرن ونصف، لا يصلق على الفترة السابقة. وأنه إذا كانت البيولوجيا غير معروفة، فسبب ذلك بسيط جداً، هو أن مفهوم الحياة نفسه لم يكن موجوداً. ما كان موجوداً هو الكائنات الحية، التي كانت تظهر من خلال شبكات معرفة أقامها التاريخ الطبيعي.

II - التاريخ الطبيعي

كيف أمكن للعصر الكلاسيكي أن يعرف ميدان «التاريخ الطبيعي»، ذلك الميدان الذي صارت وحدته وداهته تبدوان اليوم بعيدتين جداً وغير واضحتين؟ ما هو ذلك الحقل الذي كانت تظهر فيه الطبيعة متناهية تماثلاً كبيراً [مع ذاتها] مما يسمح بتصنيف كائناتها، ومتباينة تبايناً كافياً [مع ذاتها] بحيث يلزم عنه أن يتم ذلك التصنيف بواسطة التحليل والنظر العقلي؟

ثمة إحساس وشعور - وغالباً ما يُقال ذلك - بأن تاريخ الطبيعة ظهر على أنقاض الميكانيكية الديكارتية. فعندما تأكدت، في نهاية المطاف، استحالة إدراج العالم كله ضمن قوانين الحركة الخطية المستقيمة، وحينها بدا أن تعقد الظاهرة النباتية والحيوانية يستعصي على الأشكال البسيطة للمادة الممتدة، ظهرت عندئذ ضرورة أن تفصح الطبيعة عن غناها وثروتها

الغريبة، وأن تنشأ الملاحظة الدقيقة للكائنات الحية مباشرة على تلك الأرض التي لم تكند تنسحب منها الديكارتية. لسوء الحظ، لا تسير الأمور بهذه البساطة. فمن الممكن جداً - ولو أن هذا الأمر في حاجة إلى فحص وبحث - أن ينشأ علم ما في أحضان علم آخر؛ لكن من المستحيل إطلاقاً أن ينشأ بفعل غياب علم آخر، أو من اخفاقه، أو حتى بمناسبة العوائق والمصاعب التي تعترضه. وفي الواقع فإن إمكان التاريخ الطبيعي الذي ظهر مع ري (Ray) و جونصطون (Jonston) و كريستوف كنوط (Christophe Knaut)، فقد عاصر الديكارتية ولم يأت كنتيجة لإخفاقها. أي أن ذات الإيستيمية سمحت بكل من إمكان الميكانيكا اعتباراً من ديكارت إلى دلمبير، وإمكان التاريخ الطبيعي من تورفغور إلى ضوبنطون (Daubenton).

لكي يعرف التاريخ الطبيعي النور، لم تكن ثمة ضرورة إلى أن تتضخم الطبيعة وتنتعم وتضاعف من [ميكانيزمتها] إلى حين أن تحصل على وزن ودرجة تاريخ لا تملك القدرة سوى على تتبع خطوطه العريضة ووصفه، دون التمكن من قياسه وحسابه وتفسيره؛ بل تطلب الأمر - على العكس تماماً - أن يغدو التاريخ طبيعياً. وما كان يوجد في القرن السادس عشر وحتى أواسط القرن السابع عشر، ليس سوى تواريخ؛ فقد كتب «بولون» (Belon) «التاريخ الطبيعي للطيور» «Histoire naturelle des Oiseaux»؛ وألف «ديري» (Duret) كتاب «المعجب في تاريخ النباتات» «Histoire admirable des Plantes»؛ و«الدروفاندي» (Aldrovandi) كتاباً في «تاريخ الثعابين والثعابين» «Histoire des Serpents et des Dragons». وفي سنة 1657، نشر جونصطون (Jonston) كتاباً في «التاريخ الطبيعي للحيوانات ذوات الأربع» «Histoire naturelle des Quadrupèdes»، وبطبيعة الحال، ليس تاريخ الميلاد هذا تاريخاً دقيقاً⁽¹⁾؛ بل أوردناه لتتخذ معلماً نرسم به، من بعيد، إلى الغموض المظهري لحدث معين؛ ألا وهو بروز فجائي لنظامين مختلفين من المعرفة، داخل ميدان التاريخ الطبيعي. فحتى [عجمي] «الدروفاندي» (Aldrovandi)، كان التاريخ نسيجاً معقداً ووحيداً لما يرى من الأشياء أو من سائر العلامات التي اكتشفت في الأشياء أو سجلت عليها؛ فالتاريخ لبنات ما أو حيوان، كان يعني ذكر عناصره وأعضائه والتشابهات الموجودة بينه وسواه، وسرد خصائصه، والأساطير والحكايات التي استرجعها، والرسوم المزخرفة التي نقش عليها، والأدوية التي تصنع من مادته، وألوان الغذاء التي يمدنها بها، وماذا قال الأقدمون عنه، أو حكاة الرخالة بخصوصه. فتاريخ الكائن الحي، كان الكائن نفسه وقد اندمج في شبكة دلالية تربطه بالعالم. أما التمييز الذي صار بالنسبة لنا اليوم بديهياً بين ما نراه، وما لاحظته الآخرين وحكوه أو تحيلوه واعتقدوا به في سذاجة، وكذا التقسيم الثلاثي الكبير الذي يبدو من الناحية المظهرية بسيطاً وبديحياً جداً، بين الملاحظة والوثيقة والحكاية، فلم يكن موجوداً. وليس سبب هذا أن العلم كان يتراجع بين ميل عقلائي وثقل إرث تقليدي ساذج، بل مرجعه سبب أكثر دقة وأشد إلزاماً: ألا وهو أن العلامات كانت في عداد الأشياء، أما في القرن السابع عشر، فقد غدت وجوهاً من أوجه التمثيل⁽²⁾.

حينما ألف «جونصطون» كتابه في «التاريخ الطبيعي للحيوانات ذوات الأربع»، هل كان

(*) أي كصورات [أو تمثيلات] في الذهن. وستلاحظ أن فوكو سوف يركز في تحليله للحط المعرفي على هذه العلاقة بين الشيء وما يمثله في الذهن. (م).

على دراية بالأمر وعلى اطلاع به أكثر من «ألدروفاندي» الذي ظهر بعده بنصف قرن؟ يجب المؤرخون بالفي إلا أن المشكل لا يكمن هنا، أو علينا أن نشأ طرحه بهذه الصيغة، أن يجب قائلين بأن معارف «جونصطون» كانت أقل بكثير من معارف «ألدروفاندي». فالأهمية نفسها التي كان هذا الأخير يوليها، في دراسته لأي حيوان وفي وصف تشريحه الداخلي، كان يوليها كذلك لوصف طرق اصطياده وأسره، ولإستخداماته الرمزية وطرق تكاثره، ومسكنه وقصور أساطيره؛ وأفضل طريقة لطهيه وطبخه. ويقسم «جونصطون» الفصل الذي عقده للفرس الى اثني عشرة فقرة هي: الاسم، الأعضاء التشريحية، المسكن، العمر، التكاثر، الصوت، الحركات، التعاطف والتنافر، الإستعمالات، الإستخدامات الطبية⁽²⁾. لا شيء من هذا كله نجده ناقصاً لدى «ألدروفاندي»، بل نعثّر لديه على ما هو أكثر من ذلك بكثير. لكن الاختلاف الأساسي يكمن في هذا الفارق. فكل الدلالة الحيوانية تفقد قيمتها وتصبح عديمة الفائدة. ذلك أن الكلمات التي كانت تلتصق التصاقاً عضوياً بالحيوان وتشبّك به، انفصلت عنه كما تحللت من ارتباطها به: فظهر الكائن الحي في تشريحه وشكله وعاداته وميلاده ووفاته، عارياً ومجرداً من كل شيء. وبهذا حصل التاريخ الطبيعي على مكانه داخل المسافة الفاصلة بين الأشياء والكلمات - إنها مسافة صامتة، خالية من أي ترسب لفظي، إلا أنها تفصح عن ذاتها تبعاً لعناصر التمثيل، أي تلك العناصر التي من الممكن بالطبع تسميتها إن الأشياء تقترب حتى تلامس تخوم الخطاب، لأنها تظهر في جوف التمثيل. وهذا يعني أننا لا نشعر في الملاحظة حقاً، إلا في الوقت الذي نفلح فيه عن الحساب ونعدل عنه. ولا ينبغي النظر الى نشأة التاريخ الطبيعي وتطوره داخل جو اختبائي كدليل على أن التجربة هي التي تفسح المجال، طوعاً أو كرهاً، أمام معرفة تتصيد الحقيقة الطبيعية خارجاً؛ فالتاريخ الطبيعي، هو الفضاء الذي يفسحه التمثيل بواسطة تحليل يُنتج سلفاً إمكانية التسمية، وهذا هو السبب الذي جعل التاريخ يظهر في تلك الفترة؛ إنه إمكانية رؤية ما سوف يمكن قوله، دونما أن تكون ثمة إمكانية لقوله ولا لرؤيته عن بعد لو أن الأشياء والكلمات متمايزتان عن بعضهما بعضاً، لم ترتبطا فيما بينهما منذ البداية في عملية تمثيل. والنظام الوصفي الذي سيقترحه «لينييه» على التاريخ الطبيعي، بعد «جونصطون» بكثير، ذو دلالة متميزة. فهو يرى أن على كل فصل يتم فيه تناول حيوان ما بالدرس أن ينبع الخطوات التالية: الاسم، النظرية، الجنس، النوع، الصفات، الاستخدام، وأخيراً ما قيل فيه أو كتب عنه من أشعار وحكايات... وكل ما قيل عن الشيء أو كتب عنه وتداولته الأجيال، يترك الى الآخر كتكملة وزيادة يحكي فيها الخطاب عن نفسه مسترجعاً الاكتشافات والأخبار والآراء والصور الشعرية. قبل لغة اللغة تلك، فإن الشيء ذاته هو الذي يظهر في سماته الخاصة، لكنه بفضل ذلك داخل الواقعة التي اقتطعها الاسم منذ البداية. فتأسيس العصر الكلاسيكي للعلم الطبيعي، لم يكن نتيجة مباشرة أو غير مباشرة للتحوّل الذي أصاب معقولة العلوم الأخرى (كالهندسة والميكانيكا)، بل هو تأسيس متميز ذو تربة جزرية خاصة به، وإن كانت ترتبط (من حيث التلام والالتاني [أي التزامن]) بالنظرية العامة للدلائل، وبمشروع علم النظام الرياضي العام⁽³⁾.

(*) Mathesis كما سبق وأشرنا، يستخدم فوكو هذه الكلمة بمعنى اصطلاحى يقصد منه تعميم لمة =

هكذا تغير المفهوم القديم للتاريخ، بل ربما استرد أحد معانيه البائدة. وعلى أي حال، إذا كان صحيحاً أن المؤرخ، في نظر الفكر اليوناني، هو شخص يرى ويحكي ما رأى وشاهد، فإنه لم يكن كذلك دائماً بالنسبة لثقافتنا. ولم يستعد مثل هذا الدور إلا فيما بعد، مع مطلع العصر الكلاسيكي. لقد كانت مهمة المؤرخ حتى منتصف القرن السابع عشر، تقوم على جمع العديد من الوثائق والدلائل - وكل ما من شأنه أن يكون علامة، حينها وُجد وكان في أنحاء العالم. وعليه كانت تلقى مهمة بعث الحياة ثانية في الكلمات الميتة، وتحويلها إلى لغة وما كان يحدد وجوده ليس هو النظرة، بقدر ما هو تكرار القول، وهو الكلام الثاني الذي يتلفظ به من جديد بكثير من ألوان الكلام الصامتة. بهذا يعطي العصر الكلاسيكي للتاريخ معنى مختلفاً؛ إذ يجعل منه، ولأول مرة، نظرة دقيقة توضع على الأشياء ذاتها، وتدون لها، فيما بعد، عبر حصيلة من كلمات بينة ومحايدة ومتطابقة [مع موضوعاتها]. هكذا نفهم من خلال عملية «التطهير» هذه أن أول شكل بني عبره التاريخ، إنما هو تاريخ الطبيعة. ذلك أنه لم يكن ثمة حاجة من أجل إنشاء تاريخ الطبيعة، إلا لبعض كلمات قليلة تنطبق على الأشياء ذاتها دونما واسطة. ووثائق هذا التاريخ الجديد، ليست كلمات أخرى أو نصوصاً ووثائق محفوظة، بل أمكنة متهايزة تتجاور فيما الأشياء: كالأعشاب والتجمعات الحيوانية والحدائق؛ سيما أن حيزه مستطيل لازماني، تحضر فيه الكائنات بعضها بجانب البعض، وتُمثل فيه بمساحاتها المرئية، مجردة من كل شرح أو حاشية، مصنفة بحسب ملاحظها المشتركة، مما يتضمن سلفاً إمكان تحليلها، تحمل اسماً واحداً خاصاً بها. كثيراً ما يقال: إن إنشاء الحدائق النباتية وإقامة التجمعات الحيوانية، كان منشأه حسب معرفة النباتات والحيوانات الغريبة. لكن الحقيقة أن هذه الأخيرة كانت منذ زمن طويل عطف إعجاب وفضول. والشئ الجديد الذي تغير، هو الفضاء الذي نستطيع مشاهدتها فيه ووصفها. ففي عصر النهضة، كانت مشاهدة الحيوانات الغريبة فرجة؛ تتم في الحفلات والأعياد والمبارزات والمعارك الزهمية أو الحقيقية، وتشخيص الأساطير، حيث يعرض مصارع الضواري حكاياته السائبة. أما في العصر الكلاسيكي، فلقد حل متحف التاريخ الطبيعي والحديقة، بالطريقة التي كان العصر الكلاسيكي يستخدمها بها، مكان الاستعراض الدوري، بإدراج الأشياء في جداول. إن ما اندس بين حفلات الفرجة تلك، والجدول، ليس هو الرغبة في المعرفة، بل كيفية جديدة في ربط الأشياء بالنظرة وبالخطاب في آن واحد. فهو أسلوب جديد في التاريخ.

ولا نخفى هنا الأهمية المنهجية التي احتلتها تلك الأمكنة والتوزيعات «الطبيعية» فيما يخص تصنيف الكلمات واللغات والجذور والوثائق والأرشفيات في القرن الثامن عشر، أي فيما يخص، إجمالاً، تكوين دائرة كاملة هي دائرة التاريخ (بالمعنى المألوف والشائع للفظ)، يستطيع القرن التاسع عشر أن يجد فيها، إضافة إلى اللوحة التصنيفية للأشياء، الإمكانية المتجددة للتكلم في الألفاظ. التكلم عنها ليس بأسلوب الشرح، بل بطريقة هي من مستوى وضعية وموضوعية عطف التاريخ الطبيعي.

= الرياضيات على الخطاب العلمي وهو طموح العلم منذ أيام ديكرت. ويعني إدخال اللامشاهي في حق المعرفة. (م).

فالمحافظة المتزايدة على المكتوب، وإنشاء مصالح لحزن الوثائق وترتيبها، وإعادة تنظيم خزانات الكتب، ووضع القهارس والقوائم وعمليات الجرد، كانت تمثل في نهاية العصر الكلاسيكي، شيئاً أكثر من مجرد إحساس جديد بالزمن وماضيه وبثقل التاريخ، بل كانت تمثل طريقة لإدخال نظام شبيه بذلك الذي تمّ إضفاؤه على الكائنات الحية، في لغة قائمة ومسلم بها، وفي الآثار المتبقية منها. وأخيراً، ضمن هذا الزمن المرتب والمصنف، وداخل هذه الصيرورة المحددة والمحصورة بالمكان، سيشرع مؤرخو القرن التاسع عشر أخيراً في كتابة تاريخ «حقيقي»، أي تاريخ متحرّر من المعقولية الكلاسيكية ومن أحكامها ومن لاهوتيتها، تاريخ يُردّ الى العنف المباشرة للزمن.

III - البنية

يبدو مما ذكر عن التاريخ الطبيعي، أن شرط إمكانه هو انتساب الأشياء واللغة معاً الى التمثيل. لكنه تاريخ لا يزاول نفسه فعلاً الا بقدر ما تكون الأشياء واللغة منفصلتين. إذ سيكون عليه أن يختصر المسافة الفاصلة بينهما من أجل تقريب اللغة أكثر من النظرة، وتقريب الأشياء المنظورة أكثر من الكلمات. فليس التاريخ الطبيعي سوى تسمية للمرئي. من ثم كانت بساطته المظهرية، وهيته التي تبدو من بعيد ساذجة وبسيطة تفرضها بداهة الأمور. فنحن نشعر مع تورنفور ولينيه أو بيفون، كأننا شرعنا فعلاً في قول ما كان مرئياً في كل الأزمان، لكنه بقي صامتاً نتيجة شرود النظرات الدائم. والحقيقة أن الأمر لا يتعلق بذهول نخيم على الأذهان لحقب طويلة ثم تبدد بفته، بل بحقل لقابلية رؤية، جديد، تأسس بكامل أبعاده.

لم يغدّ التاريخ الطبيعي ممكناً بسبب أن النظرة الى الأشياء تحسنت وصارت عن كتب. فبالعنى الدقيق والمحصور، يمكننا القول، إنّ العصر الكلاسيكي تفنن، إن لم نقل في أن يرى أقل ما يمكن من الأشياء، فعل الأقل، في أن يقلص، عن قصد، من حقل تجربته. فإن الملاحظة ابتداء من القرن الثامن عشر، كانت معرفة حبة مرافقة لشروط سلبية بصورة نظامية. فإلى جانب إقصاء الأخبار المسموعة والمروية، بطيعة الحال، ثمة أيضاً إبعاد للذوق والنكهة، نظراً لأن عدم يقينها وعدم ثبوتها على حال واحد، لا يسمحان بتفكيك عناصرهما تفكيكاً يحصل عليه الاتفاق من قبل الجميع. ثمة كذلك حصر ضيق للمس في مجال الإشارة الى بعض التعارضات الحسية المباشرة وتخصيصها (كالألمس والخشن)؛ منح الأولوية والامتياز شبه المطلق للرؤية التي صارت تترادف البداهة والامتداد، وتحمل بالتالي معنى تحليل، الى أقصى الجزئيات، يحقق إجماع العقول. إذ بإمكان الشخص الأعمى، في القرن السابع عشر، أن يصير عالماً بالهندسة، لكنه غير قادر على أن يصبح عالماً بالطبيعة⁽³⁾. كما أن ليس كل ما يمثل أمام بصرنا قابلاً لأن يستغل: فالألوان، على وجه الخصوص، لا يمكنها أن تكون أساساً صالحاً لعقد مقارنة. وحقل الرؤية الذي متبسط فيه الملاحظة نفوذها، ليس سوى ما يتبقى بعد كل تلك الإقصاءات: فهي رؤية تجردت من كل ما يربطها بالمحسوس وصفت من شوائبها الى خد الاكهرار والرتابة. وهو حقل يحدد شرط إمكان التاريخ الطبيعي، ويحدد

ظهور موضوعاته المرشحة: من خطوط ومساحات وأشكال وتضاريس، أكثر مما تحدده المعايير المرفقة للأشياء ذاتها.

ربما قيل، إن إدخال المجهر، عوض عن ذلك التضييق؛ وإن التجربة الحسية إذا كانت قد عرفت تضييقاً في جوانبها وأطرافها المربية والملمسة، فإنها عرفت توسعاً نحو الموضوعات الجديدة التي صار بالمستطاع السيطرة عليها تقنياً. لكن الحقيقة أن الأمر يتعلق بـدات المجموعة من الشروط السلبية التي حصرت ميدان التجربة وسمحت بإمكان إدخال الآلات البصرية. فلكي تظهر الرغبة في الحصول على رؤية أفضل بواسطة العدسة، لا بد من الإقلاع عن استخدام الخواص الأخرى أو الاعتماد على المسموعات والرويات. فالتغير الذي طرأ على المقياس في مستوى النظرة، صار يلعب دوراً أهم من ذلك الذي كان يقدمه تضايف مختلف الشهادات التي تحملها الانطباعات والقراءات والدروس. وإذا كان الاندماج اللامحدود للمنظور في امتداده الخاص ينكشف على وجه أحسن بواسطة المجهر، فإنه غير منفصل عنه. ولا شك أن أفضل دليل على ذلك هو أن الآلات البصرية استعملت خاصة لحل مشاكل التكاثف، أي لاكتشاف الكيفية التي تنتقل بها الأشكال والأوضاع والأحجام المميزة للأفراد البالغين ولنوعهم، وتتوارث عبر العصور، دون أن تفقد هويتها وتمائلاًها الفازين. فاللجوء إلى المجهر لم يكن مبعثه الرغبة في مجاوزة حدود ميدان الرؤية الأساسي، بل من أجل حل أحد المشاكل التي كان يطرحها ذلك الميدان - والمتعلقة بثبات الأشكال المتطورة على مر الأجيال - لقد قام استخدام المجهر على علاقة غير أداتية بين الأشياء والعيون. وهي علاقة تحدد التاريخ الطبيعي. ألم يكن لينيه يؤكد أن «أمور الطبيعة» *Naturalia* محكوم عليها، عكس «أمور السماء» *Coelestia* و«مبادئ العلوم» *Elementa*، بأن تعطى للخواص مباشرة⁽⁴⁾ لقد كان تورنفور يعتقد لأجل معرفة النباتات، من الأجدر تحليلها كما «تقع تحت أنظارنا»⁽⁵⁾ بدلاً من الاغراق في تفصي لوبيئاتها وأنواعها بدقة مغالية [أشبه بدينية].

الملاحظة، إذن، هي ركون إلى الرؤية، واكتفاء برؤية خالٍ من الأشياء رؤية منهجية. رؤية ما بالإمكان تحليله، داخل خصوصية التمثيل الغامضة، والتعرف عليه من طرف الجميع ومنحه أسساً يتفق الجميع على معرفته به: يقول لينيه: «كل التشابهات الغامضة لا يتم إدخالها إلا بعد جملة تنقيحات فنية»⁽⁶⁾. ذلك أن التمثيلات البصرية، وقد برزت جليلة منكشفة، وأفرغت من كل شبه، وجردت حتى من ألوانها، ستغدو في نهاية المطاف قوام موضوع التاريخ الطبيعي الخاص به والذي سوف يضمه في لغة كاملة ينوي إنشاءها. هذا الموضوع، هو الامتداد الذي تنشأ فيه كائنات الطبيعة، - ويتعين بأربعة متغيرات. إنها أربعة متغيرات فقط: شكل العناصر، كميتها، كيفية توزيعها داخل الفضاء، والمقدار النسبي لكل منها أو كما قال لينيه في أحد بصوصه الرئيسية: «ما من ملاحظة إلا ويلزم فيها أن تكون مستقاة من العدد والشكل والنسبة والوضع»⁽⁷⁾. فلدراسة الأعضاء التأسيسية لبنية ما، مثلاً، يكفي، ويلزم، عذ أعضاء تذكيرها وعضو التأنيث فيها (أو تسجيل غيابها عند الاقتضاء)، وتحديد الشكل الذي تظهر به، والشكل الهندسي الذي تتوزع حسيه داخل الزهرة (دائري أو سداسي أو مثلث)، ونسبة طولها بالنظر لباقي الأعضاء. وتميز هذه المتغيرات الأربعة، التي يمكن تطبيقها بذات الكيفية على الأجزاء الخمسة للنبات - أي الجذور والساق والأوراق والزهرة

والشمار، تغييراً كافياً، الامتداد الذي يعطى للتمثيل كي تتم إيانته ووصفه بكيفية تحقق إجماع العقول حيث يكون في مقدور أي شخص أن يقدم الوصف نفسه. والعكس كذلك صحيح. إذ بمقدور كل شخص انطلاقاً من ذلك الوصف أن يتعرف على الكائنات التي توافقه. وفي هذا البيان الجلي للمنظور، ينشأ أول لقاء بين اللغة والأشياء نشأة تفصي كل اشتاء وارتباب.

فكل جزء من الأجزاء الواضحة والجلية من النبتة أو الحيوان يمكن وصفه استناداً الى أربع سلاسل من القيم. وهذه القيم الأربع التي تعين عضواً ما أو عنصراً ما من العاصر وتحدده، هي ما يطلق عليه علماء النبات اسم بنية. ويقصد ببنية أجزاء النباتات تركيب وانشلاف القطع المكونة لجسمها⁽⁸⁾ وهي تسمح مباشرة بوصف ما يرى بكيفيتين غير متناقضتين ولا متنافرتين. ولما كان في المقدور دائماً تعيين العدد والمقدار بواسطة الحساب أو القياس، فمن الممكن كذلك التعبير عنها تعبيراً كمياً. أما الأشكال والهيئات، فينبغي في وصفها اعتماد طرق أخرى، وذلك عن طريق مماثلتها بأشكال هندسية، أو باعتبار ألوان من التباين والتشابه التي من المفروض فيها أن تكون جميعاً على درجة عليا من الوضوح والبداهة⁽⁹⁾ فكل هذا النحو يمكن وصف بعض الأشكال المعقدة انطلاقاً من مشابهتها الجليلة للجسم الإنساني، الذي يصلح كنموذج لقابلية الرؤية وكحلقة وصل عفوية بين ما يمكن رؤيته وما يمكن قوله⁽¹⁰⁾.

فالبنية بحصرها للمرئي وبغريبتها له، تمكنه من أن ينتقل الى اللغة ويترجم فيها. وبفضل البنية، تنتقل قابلية رؤية الحيوان أو النبات، بكاملها الى الخطاب الذي يؤويها ويحتضنها. بل ربما بدت للعيان وهي تنزى بزي الكلمات، في صورة أمثل وأحسن، كما لو كانت قد نسخت بعناية بأحرف نباتية كتلك التي كان يحلم بها لينيه⁽¹¹⁾. فقد أراد هذا الأخير لنظام الوصف ولتسلسل فقراته وكذا المقاييس نسخه وكتابه، أن يعكسوا بدقة شكل النبات نفسه ويكونوا نسخة طبق الأصل له. كما أراد للنص أن يكون ذا بنية نباتية رغم تغير شكله ومظهره وكميته. «جميل جداً أن يراقب المرء الطبيعة ويتابعها بعينه منتقلاً من الجذر الى الساق فالذئب. ثم الأوراق والسويقات والأزهار». لذا ينبغي، تبعاً لذلك، تقسيم الوصف الى فقرات يساوي عددها عدد أعضاء النبتة، وكتابة الكلمات التي تخص أعضائها الرئيسية بأحرف بارزة، أما تلك التي تخص «الأعضاء الثانوية» فتكتب بأحرف صغيرة. ثم يردف ذلك بما يعرف عن النبتة كما يفعل الرسام الذي يطعم رسمه بمجموعة من الضلال والأنوار يزيدها في اللوحة: «تنطوي النبتة، وبدقة، على تاريخ النبتة كاملاً مثلما تنطوي على أسسائها وبنيتها وعمل مظهرها الخارجي وكذا طبيعتها واستخدامها». وبانتقالها الى اللغة، تنقش وترسم فيها، بحيث يمكن لقارئ تلك اللغة أن يستشف منها بجلاء كامل شكل النبتة الخالص. أي أن الكتاب يغدو بحثاً في بنات الأعشاب. ولا ينبغي الاعتقاد أن ما عر عنه «لينيه» هنا، حلم من أحلام عالم بالتصنيف، لا يمثل التاريخ الطبيعي على مدى امتداده، فلدى خصمه اللدود «بيفون» نثر على البنية نفسها التي تلعب ذات الدور. فهو يرى أن «منهج البحث سيسبب على الشكل والمقدار والأعضاء المختلفة وعددها ومكانها، والمادة ذاتها التي يتكون منها الشيء» [الذي هو موضوع الدرس]⁽¹²⁾. وهذا يعني أن بيفون ولينيه بطرحان

ذات الشروط؛ وأن نظريتيهما للأمور تلتقيان عند ذات النقطة؛ فالخانات السوداء نفسها تملأ ما ليس مرئياً، وذات المساحات الواضحة المتميزة، تنكشف على الكلمات.

فما يقدمه التمثيل ويعرضه بغموض وبصورة مترامنة، تقوم البنية بتحليله ليعرض على التلاحق والتماقب الخطي للغة. وعلاقة الوصف بالموضوع المنظور، كعلاقة العارة بالتمثيل الذي تعبر عنه حينها تكشف عناصره الواحد تلو الآخر. لكننا نذكر أن اللغة بشكلها الاحتمالي كانت تنطوي ضمناً على نظرية للقضية وأخرى للبيان. القضية في حد ذاتها، فارغة؛ أما البيان فإنه لا يغدو خطاباً حقيقياً إلا في الوقت الذي يرتبط فيه، صراحة أو ضمناً، بدالة فعل الكينونة être. التاريخ الطبيعي علم، فهو إذن لغة، لكنها لغة كاملة البناء وتامة الصنع: وهذا ما يجعل، بالضرورة من تتابع قضاياها بياناً؛ وتسلسل عناصره الواحد تلو الآخر يبرز التمثيل، ويظهره بصورة واضحة وبديهة وشاملة. فبينما يسمح ذات التمثيل الواحد بظهور عدد كبير من القضايا، خصوصاً وأن الأساء التي يضمها توضحه وتكشفه للعيان بطرق مختلفة، نجد أنه لا يمكن وصف ذات الحيوان أو النبات الواحد بذات الصورة إلا إذا هيمنت البنية انطلاقاً من التمثيل إلى اللغة [وكانت صلة وصل بينهما]. لهذا فإن نظرية البنية التي حكمت التاريخ الطبيعي في العصر الكلاسيكي، عبر امتداده، تركب في وظيفة واحدة مجموع الأدوار التي تقوم بها كل من القضية والبيان في اللغة^(*).

لهذا فإن البنية تربط إمكانية التاريخ الطبيعي بعلم النظام الرياضي العام. إنها تحيل حقل المرئي برمته إلى منظومة متغيرات تتعين كل قيمها نوعياً، إن لم يكن كمياً، فهو على الأقل يستند إلى وصف هو دوماً بين وواضح على الوجه الأكمل. ويعني هذا أن بالإمكان إنشاء نظام للشئالات والفوارق بين الكائنات الطبيعية. فلقد كان أخصمون يعتقد أننا سوف نتمكن يوماً ما من دراسة علم النبات كعلم رياضي دقيق وربما كان بمقدورنا حينئذ أن نطرح مشاكل شبيهة بتلك التي تطرح في الجبر والهندسة. مثال ذلك: «عين النقطة الحساسة التي يبدأ عندها الخط الفاصل بين فصيلة الزهور الجريبة (Scabieuses) وفصيلة الزهور العسلية (Chèvre-feuilles)؛ أو «أذكر جنس نباتات معروفاً (لا يهم ما إذا كان طبيعياً أو اصطناعياً) يوجد في منزلة وسطى بين فصيلة الدفليات Apocins ذات الفلقتين، وفصيلة الحمحميات الملقبة «لسان الثور» Bourraches»⁽¹³⁾. وبواسطة البنية، يمكن إدراج ظهور الكائنات وتأثيرها في كل أنحاء الممهور، داخل لغة وصفية، وكذا ضمن حقل علم رياضي يكون علم نظام عام. ونجد هذه العلاقة التأسيسية البالغة التعقيد، منشأها في البساطة المظهرية لشيء مرئي يتم وصفه.

لكل هذا أهمية قصوى بالنسبة لتعريف موضوع التاريخ الطبيعي. فهو موضوع يتكون أساساً من مساحات وخطوط، ولا يتحدد بنشاطات أو مكونات غير مرئية. فالوحدة العضوية

(*) القضية تدرج التمثيلات حسب نظام منطقي، فهي شكل معرفي فارغ. أما البيان فإنه يرتبط بفعل الكينونة لأن تمثيلاته يجب أن تتصل بنظام الأشياء الموجودة. لكن العلم الكلاسيكي ربط كل ما من القضية والبيان في بنية واحدة تتبع التمثيل، ولا تحيل إلى الأشياء. أي أن نظامها المعرفي هنا يستغني بذاته عن الاجتماع إلى الأشياء، باعتباره على حدة بنيتة البرهانية (م).

للنبات والحيوان تسترعي النظر أقل مما يسترعيه شكل أعضائها المظهري. أي أنها في نظر التاريخ الطبيعي قوائم وحواضر وأزهار وثمار، قبل أن يكونا تنفساً وسوائل باطنية. أي أن هذا التاريخ هو عبارة عن نقص لفضاء متغيرات مرئية، مترامنة ومتلازمة، لا وجود لعلاقة تبعية أو نظام داخلي بينها. لذا فإن التشريح فقد في القرنين السابع عشر والثامن عشر الدور الريادي الذي كان يلعبه في عصر النهضة، والذي سوف يسترده في عهدكوفيه (Cuvier) ولا يرجع ذلك إلى أن حب الاستطلاع عرف في غضون تلك المدة تضاملاً أو نقصاً، أو أن المعرفة أصيبت بضمور أو تقلص؛ بل مرده أن المظهر الأساسي للمرئي والمعبر عنه، لم يعد يمر عبر سمك الجسم ويلاحظ من خلال كثافته. وذاك ما يفسر لنا الصدارة الإستمولوجية التي احتل مكانها علم النبات: إذ الفضاء المشترك بين الكلمات والأشياء، شكل بالنسبة للنباتات نقطة إيجاب وعامل تقدم، في وقت شكل فيه بالنسبة للكائنات الحية نقطة سلب؛ خصوصاً وأن أغلب الأعضاء المكونة لجسم الكائن النباتي أكثر قابلية للرؤية من تلك التي تؤلف جسم الكائنات الحيوانية، مما يجعل المعرفة التصنيفية القائمة على متغيرات تدرك مباشرة، أكثر غنى وانسجاماً في النظام النباتي مما هي عليه في النظام الحيواني. وعليه، لا بد من إعادة النظر في ما يقال عادة من أن علماء القرنين السابع عشر والثامن عشر انصب اهتمامهم إلى البحث التصنيفي لكلفهم بدراسة النبات؛ بل لأنه لم يكن في المستطاع معرفة شيء ما أو قوله إلا داخل فضاء تصنيفي للرؤية، مما جعل معرفة النبات تحظى بالأولوية والأسبقية على معرفة الحيوان.

فالحدائق النباتية ومتاحف التاريخ الطبيعي، ظهرت إلى الوجود، من حيث هما مؤسستان، كنتيجة حتمية تلزم عن ذلك التقسيم. ولا تكمن قيمتها، بالنسبة للثقافة الكلاسيكية، أساساً، فيما تتيحان رؤيته، بل فيما تحفيانه، وتعملان من جراء هذا الإخفاء ذاته، والذي هو طمس والغاء، على إظهاره وانجاسه: فهما تحجيان التركيب الداخلي للجسم ونشاط أعضائه، كما تحفيان الكيان العضوي عن الرؤية لتعرضاً أمام نظر الباحث المتحري، الوضوح المرئي للأشكال، بعناصرها وأسلوب تيعثرها، ومقاييسها. فهما كتاب يرتب البنيات وينظمها، وفضاء تتناسق فيه السمات وتعين فيه الأصناف. وذات يوم، سيستحوذ كوفيه (Cuvier)، في نهاية القرن الثامن عشر، على الأوعية الزجاجية التي تحفظ فيها الكائنات الحية، ويكسرها ليشرح في تشريح كل المحفوظات الكلاسيكية للرؤية الحيوانية. ولا تعكس هذه المبادرة الثورية التي لن يتحول عنها «لامارك» أبداً، فضولاً جديداً يسعى إلى استكناه سر لم يكن للآخرين أي اهتمام بالاطلاع عليه أو أية قدرة على البحث عنه أو إمكانية لمعرفته. بل إن الأمر أخطر من هذا، فهو يعكس انقلاباً في الفضاء الطبيعي للثقافة الغربية يسجل نهاية التاريخ بمعناه لدى تورنفور (Tournefort) ولينيه (Linné) وبيفون (Buffon) و(أدانسون) (Adanson)، وبمعناه أيضاً لدى بوازي دصوفاج (Boissier de Sauvages) حينما كان يقابل المعرفة التاريخية للمرئي، بالمعرفة الفلسفية للامرئي، للخفايا والأسباب⁽¹⁴⁾؛ يسجل أيضاً بداية تفسح المجال عن طريق إحلال التشريح محل التصنيف، والكيان العضوي محل البنية، والارتباط الداخلي محل السمة المرئية، والسلسلة محل الجدول، للإلقاء بركام زمني سحق ويعيد الغور، ويرمته، وهو ركام سيطلق عليه مجداً اسم التاريخ، في العالم العتيق الواطيء المنقوش نقشاً بارزاً، عالم الحيوان والنبات.

IV - السمة

البنية هي ذلك التعيين للمرئي تعييناً يسمح بنقله الى اللغة، عن طريق سوع من العرر والانتقاء السابقين على اللغة. غير أن الوصف الذي يتم الحصول عليه هذه الكيفية، لا يمثل شيئاً أكثر من مجرد اسم علم: يحافظ لكل كائن على فرديته الضيقة ولا يتحدث عن الحدول الذي ينتمي إليه ولا عن المحيط الدائر به، أو المنزلة التي يحتلها، فهو محض تعيين خالص ولكي يصبح التاريخ الطبيعي لغة، لا بد للوصف أن يغدو «اسم نكرة». فقد لاحظنا كيف أن التعينات الأولى، التي لم تكن تتعلق باللغة العفوية سوى بتمثيلات فردية، اكتسبت بالتدريج وبفعل الاشتقاق، بعد أن عرفت منشأها، كتعينات، في لغة العمل، وفي الجذور الأولى، قياً أعم وأشمل. أما التاريخ الطبيعي، فيعتبر لغة محكمة الصنع وكاملة: لا تخضع لمطالبات الاشتقاق والتفريع، ولا تنفس المجال لأي مبحث اشتقاقي⁽¹⁵⁾، فهي مضطرة الى أن تضم، وبذات العملية الواحدة، شتات ما أبقت عليه لغة سائر العصور منفصلاً: إنها مدعوة الى أن تعين بدقة فائقة كل الكائنات الطبيعية وأن تحدد لها في ذات الوقت موقعاً داخل منظومة التماثلات والفوارق التي تجعل البعض يشابه البعض الآخر أو يختلف عنه. إن التاريخ الطبيعي ملزم بأن يضمن تعييناً أكيداً واشتقاقاً محكماً. ولما كانت نظرية البنية تطابق بين البيان والقضية، فعل نظرية السمة أيضاً أن تماثل بين القيم التي تعين، والفضاء الذي يتم داخله اشتقاقها وتفرعها. «تقوم معرفة النباتات، أساساً كما يقول تورنفور، على أن يكون المرء على دراية دقيقة بالأسماء التي أطلقت عليها استناداً الى بنية بعض أجزائها... وفكرة السمة التي تميز بشكل جوهري النباتات عن بعضها بعضاً، مضطرة الى أن تقترن، دون تغيير باسم كل نبات على حدة»⁽¹⁶⁾.

إثبات السمة أمر سهل وصعب في ذات الوقت: سهل ما دام التاريخ الطبيعي في غنى عن وضع منظومة أسماء استناداً الى تمثيلات صعبة على التحليل، بل رجوعاً الى لغة انكشفت في الوصف. أي أن التسمية لن تتم انطلاقاً مما يرى، بل استناداً الى عناصر سبق لبنية أن نقلتها الى داخل الخطاب. فالأمر يتعلق بإنشاء لغة ثانية انطلاقاً من تلك اللغة الأولى، لكنها لغة يقينية وشمولية. بيد أن صعوبة كبرى ما ثلث أن تظهر. فلأجل إثبات التماثلات والفوارق الموجودة بين كل الكائنات الطبيعية، لا بد من مراعاة جميع القسامات والملامح المميزة التي وردت الإشارة إليها في الوصف. وتلك مهمة لامتناهية وغير محدودة، قد ترجع بنشأة التاريخ الطبيعي الى الورا، الى ماضٍ سحيق اذا لم تتوافر تقنيات ووسائل للنعل على الصعوبة ولحصر عملية المقارنة. وهي تقنيات يمكن القول مسبقاً عنها إنها قد تتحد صورتي: إما اللجوء الى مقارنات عامة داخل مجموعات نباتية أو حيوانية تم حصرها تجريبياً حيث يكون عدد التشابهات مرتفعاً بكيفية واضحة تيسر إحصاء الفوارق في ظرف ليس بالطويل. وعن طريق ذلك يمكن بالتدريج إثبات التماثلات والفوارق. إما ذلك، أو انتقاء جملة متساهمة من الملامح، تكون محصورة نسبياً، ندرس ألوان ثبوتها وتغيرها في كل الأنفراد الذين تنصب عليهم الملاحظة. وهذه الطريقة الأخيرة هي ما أطلق عليه اسم المنظومة، أما الطريقة الأولى فقد أطلق عليها اسم المنهج. وهما طريقتان متقابلتان ومتعارضتان، تقابل وتعارض لئيه مع ينفون وأضنصون وانطون لورن دوجيسيو (Antoine-Laurent de Jussieu) وتقس

تعارض المفهوم الجامد والدقيق للطبيعة، مع الإدراك المرفف والمباشر لتشابهاتها، وفكرة الطبيعة الساكنة مع فكرة الطبيعة المتطورة الحافلة بكائنات يتصل بعضها ببعض... غير أن جوهر المسألة لا يكمن في هذا الصراع الذي اشتد أواره بين المفاهيم الكبرى حول الطبيعة، بل في الضرورات المتضادة التي سمحت في هذا الموضع بإمكان الاختيار بين كيفيتين لإنشاء التاريخ الطبيعي كلغة، وحتّمته، أما ما خلا ذلك فليس سوى نتيجة منطقية ترتّب عن ذلك.

تعيّن المنظومة، من بين العناصر التي يجمّعها الوصف تجميعاً دقيقاً، عدداً محصوراً منها. تحدد العناصرُ البنية المثل والمفضلة فعلاً، التي استناداً إليها سوف يمكن دراسة مجموع التماثلات والفوارق. وكل فرق لا يمس عنصراً ما من تلك العناصر التي تم حصرها، يعد فرقاً لا اعتبار له. فلو أنسا، مثلاً، اعتبرنا، كما فعل لينيه «مختلف أعضاء الإخصاب»⁽¹⁷⁾ خاصة مميزة للكائن الحي، لفدّا الاختلاف في الأوراق أو الساق أو الجذر أو الذئيب اختلافاً عديم الأساس والقيمة. كما أن كل تماثل لا يكون بين بعض تلك العناصر، لا يؤثّر به في تحديد السمة. أما حينما تكون تلك العناصر متشابهة لدى كائنين، فإنها يسميان بذات الاسم. فالبنية المتقاة لتكون مصدر التماثلات والفوارق الأساسية هي ما يدعي بالسمة. وهي، عند لينيه، ستتكون من «الوصف المحكم لإخصاب النوع الأول. وسائر الأنواع الأخرى التي هي من الجنس نفسه، تتم مقارنتها بالنوع الأول، عن طريق إهمال كل ما لا تشترك فيه معه؛ بعد هذه العملية تظهر السمة»⁽¹⁸⁾.

إن المنظومة اعتباطية في منطلقها، ما دامت تقصي عن رؤية وتدبر، كل اختلاف وكل تماثل لا شأن له بالبنية المتقاة. غير أن لا شيء بالضرورة، يمنع من إمكانية التوصل يوماً، عن طريق هذه التقنية، إلى اكتشاف منظومة تغدو طبيعية؛ فكل الفوارق في السمة، توافقها فوارق من القيمة نفسها، في البنية العامة للنبتة؛ والعكس صحيح، كل الأفراد من الكائنات أو كل الأنواع التي تجمعها سمة واحدة مشتركة، تشابه أعضاؤها؛ لكن من المستحيل الحصول على المنظومة ما لم يتم إنشاء منظومة صناعية على وجه مضبوط، على الأقل في بعض ميادين عالم النبات أو الحيوان، وهذا ما جعل لينيه لا يسمي، على الفور، إلى إنشاء منظومة طبيعية «قبل أن تكون معرفة كل ما من شأنه أن يؤخذ بعين الاعتبار» قد انتهت⁽¹⁹⁾، وتمت على وجه أكمل. حقاً، يبقى المنهج الطبيعي «الأمّل الأول والأخير بالنسبة لعلماء النبات»، و«من الضروري متابعة مراحلها بعناية قصوى»⁽²⁰⁾، مثلاً فعل لينيه نفسه ذلك في كتابه حول «أصناف النباتات» «Classes Plantarum»، إلا أنه في غياب هذا المنهج الطبيعي، وفي انتظار أن يتحقق في المستقبل ويكتمل، «تبقى المنظومات الصناعية، بكل تأكيد، منظومات لا غنى عنها»⁽²¹⁾.

علاوة على كون المنظومة اعتباطية، هي أيضاً نسبية: يمكن تشغيلها بالدقة التي نرغبها. فإذا كانت السمة المتقاة مكونة من بنية فضفاضة مع عدد كبير من المتغيرات، تظهر الفروق مباشرة حالما تنتقل من فرد إلى آخر حتى ولو كان مجاوراً له تمام المجاورة: حينئذ تكاد السمة تصبح مجرد وصف⁽²²⁾. أما بالعكس، لو كانت البنية المتقاة ضيقة، تضم عدداً قليلاً من المتغيرات، فإن الفروق ستغدو قليلة، وسيوزع الأفراد إلى مجموعات تضم كل منها أفراداً

كثيرين فنحن نختار السمة تبعاً لدقة الترتيب الذي ترغب في الحصول عليه فلتأسيس الأجاس، اختار تورنفور (Tournefort) كسمة، تركيبة الزهرة والثمرة، لا لأنها يمثلان أكثر الأجزاء فاعلية في النبتة، كما تمثل صيزبلان (Césaplin)، بل لأنها يسمحان بتوفيق مَرَض من الناحية العددية: ذلك أن العناصر المستقاة من الأجزاء الثلاثة الأخرى (الجذور والسيقان والأزهار) تبدو كثيرة العدد الى أقصى حد لو نظر إليها مجتمعة، أو طفيفة لو اعتبرت منعزلة⁽²³⁾. فقد قدر لينيه أن الثانية وثلاثين عضواً تناسلية، والتي ينطوي كل عضو منها على المتغيرات الأربعة للعدد والشكل والوضع والقضية، تسمح بظهور 5776 شكلاً، وهو عدد كاف لتحديد الأجاس⁽²⁴⁾. ولو أردنا الحصول على مجموعات أجاس أكثر، لزم اعتبار سمات أقل عدداً (سمات اتفاكية يتواضع عليها علماء النبات)، كاعتبارنا لأعضاء التذكير وحدها، مثلاً، في الزهرة، أو لعضو التأنيث وحده: إذ بهذه الكيفية نستطيع الوقوف، داخل الأجاس، على أصناف وفئات⁽²⁵⁾.

وعلى هذا النحو، تتم الإحاطة بالملكة النباتية أو الحيوانية إحاطة شاملة؛ ذلك أن كل زمرة سيطلق عليها اسم خاص تعرف به. بل بالإمكان تعيين نوع ما، اعتباراً فقط لأسماء مختلف المجموعات التي يندرج فيها، ودون أن نكون بحاجة لوصفه. فاسمه الكامل ينفذ في كل مجموع السمات المثبتة؛ وحتى في الأصناف الأكثر شمولاً. غير أن اعتبارات السر والملاءمة، تستدعي، كما أكد على ذلك لينيه أن يبقى الاسم في جانب «صامتاً» (ذلك أن الصنف والفئة لا يسميان)، وأن يكون في الجانب الآخر «جهورياً»: فلا بد من تسمية الجنس والنوع والفصيلة⁽²⁶⁾. إن النبتة وقد تحددت، على هذا النحو، بسمتها الأساسية، وتعينت انطلاقاً منها، ستكشف في ذات الوقت، عما - يميزها بدقة، وعن القرابة التي تربطها بنباتات أخرى تنتمي الى الجنس نفسه الذي تنتمي هي إليه، (وبالتالي الى الفصيلة نفسها أو الصنف)، كما ستفرد باسم يخصها وستحصل على مجموع الأسماء العامة النكرة (الصريجة أو الضمنية) التي تندرج تحتها النبتة. «فاسم الجنس هو تقريباً العملة النقدية الجارية والمتداولة في مملكتنا النباتية»⁽²⁷⁾، عندئذ، سيكون التاريخ الطبيعي قد حقق مهمته الأساسية المتمثلة في «ترتيب الكائنات وتعيينها»⁽²⁸⁾.

أما المنهج فيعتبر تقنية مخالفة لحل المشكلة نفسه. فعوضاً عن التأكيد داخل النوع المراد وصفه، على بعض العناصر - قليلة كانت أو كثيرة - التي تغدو سمات له، يلجأ المنهج الى استنتاج تلك العناصر بالتدرج. وينبغي أن يفهم الاستنتاج هنا بمعنى الاستبطان والاستخراج. فنحن نطلق من نوع نختاره اختياراً عشوائياً، ونتتبع انتقاء اعتباطياً، - على نحو ما فعل أفضنسون حينما قام بدراسة نباتات السنغال⁽²⁹⁾ - ثم نصفه وصفاً كاملاً ينصب على كل أجزائه مع تحديد قيم متغيراته داخله. ونكرر الشيء نفسه بالنسبة لنوع آخر نختاره اختياراً عشوائياً؛ وعلى الوصف هنا أيضاً أن يكون شاملاً مثلاً كان بالنسبة للنوع الأول، شريطة ألا يعاد ذكر الأوصاف الواردة بخصوص النوع الأول، في النوع الثاني. بل يكتفى بالإشارة الى الفوارق. وهكذا دواليك بالنسبة للنوع الثالث بخصوص علاقته بالنوعين الأول والثاني، وهلم جراً الى ما لانهاية. بحيث إن كل الملامح المختلفة لجميع أنواع النبات، في آخر الأمر، يشار إليها مرة واحدة، لا أكثر. وحينما تصنف الأوصاف التالية للأوصاف الأولى

والتي تتخفف كلما تدرجنا صعوداً، حينها تصنف حسب هذه الأخيرة، نلاحظ ظهور جدول عام للقرانات، يرتسم عبر الركام الأصلي. والسمة التي تميز كل نوع أو كل جنس على حدة، هي السمة الوحيدة التي تعتبر أساس التثالثات الصامتة. وبما لا شك فيه أن تقنية كهذه، أصح وأمثل، إلا أن عدد الأنواع الموجودة يكون من الكثرة بحيث يصعب حصرها والتغلب عليها. غير أن فحص الأنواع التي تصادف بكيفية عشوائية، يكشف عن وجود «فصائل» كبرى، أي مجموعات أكثر رحابة، تتسع لعدد هائل من التثالثات. عدد هائل جداً يجعل تلك المجموعات تتميز بعدد عديد من الملامح حتى بالنسبة للمنظرة غير المتفحصة؛ فالتشابه القوائم بين جميع أنواع نبات الصفيير *Renoncles* أو بين جميع أنواع نبات اليبش *Acoint* تدركه الحواس بسهولة وتقف عليه مباشرة. وفي هذه النقطة، وحتى لا تصبح المهمة لا متناهية، لا بد من اتخاذ طريق معكوس، وذلك بأن تطلق من الفصائل الكبرى التي هي فصائل متميزة ولا منازعة فيها، حددت أوصافها الأولى بكيفية عفوية، الملامح الكبرى. وهذه الملامح المشتركة هي التي سيتم تكريسها الآن، إنما بكيفية إيجابية؛ وكلما صادفنا جنساً أو نوعاً يمت إليها بصلة واضحة، إلا واكتفينا بالإشارة إلى الفرق الذي يفصلها عن باقي الأجناس أو الأنواع الأخرى التي توجد على مقربة منها داخل الهرم الطبيعي. واستناداً إلى هذا التمييز العام، سيغدو من السهل معرفة كل نوع: «إذ سنقسم كل مملكة من الممالك الطبيعية الثلاث إلى عدة فصائل تضم كل الكائنات التي تجمعها روابط واضحة، كما سنستعرض كل السمات العامة والخاصة بالكائنات التي نضمها تلك الفصائل»؛ بهذه الكيفية «يصير بالإمكان إدراج سائر تلك الكائنات، وبكل ثقة، في فصائلها الطبيعية، إذ عندما نبدأ بالنمس والذئب والكلب والذئب سوف نعرف بما فيه الكفاية الأسد والنمر والضبع، فهي حيوانات تنتمي إلى الفصيلة نفسها»⁽³⁰⁾.

سنلاحظ على الفور، أوجه التعارض القائمة بين المنهج والمنظومة. لا يمكن أن يوجد سوى منهج واحد؛ بينما ثمة إمكانية لخلق عدد عديد من المنظومات وتطبيقاتها: وقد بين منها أضنصون خمساً وستين منظومة⁽³¹⁾. المنظومة اعتباطية في كل مراحل سيرها، لكن بمجرد ما يتم، في البداية، تحديد منظومة المتغيرات - أو السمة -، يستحيل بعد ذلك تعديلها بإضافة أو نقص عنصر واحد منها. أما المنهج فيفرض نفسه من الخارج، ثمليه التشابهات العامة التي تقرب الأشياء بعضها من بعض. إنه ينقل الإدراك فوراً، إلى الخطاب، يلزم نقطة انطلاقه إلى جانب الوصف، ولا يرحها؛ غير أن في مقدوره دوماً أن يدخل على السمة العامة التي حددها، التعديلات التي يفرضها المقام: فقد يظهر أن ما اعتبر سمة أساسية لصف ما من البسات أو الخيوان، ليس في الحقيقة سوى خاصية تميز بعض أفراد الصف، دون أن يعني ذلك أن اكتشاف أفراد آخرين لا يتمتعون بها، يقتضي الحزم بأنهم لا ينتمون إلى الفصيلة نفسها. المنهج مضطر لأن يكون وباستمرار، على أهية ليستدرك نقائصه. فإذا كانت المنظومة، حسب عبارة أضنصون «قاعدة الموضوع الخاطيء في الحساب»: من حيث إنها، كمنظومة، تأتي نتيجة قرار، مع مراعاة أن تكون منسجمة انسجماً مطلقاً؛ فإن المنهج، على العكس، «يرتب الموضوعات أو الوقائع ترتيباً أساسه توافق ما أو تشابه محدد يتم الإعراب عنه بمكرة عامة تنسحب على سائر تلك الموضوعات، دون النظر مع ذلك إلى تلك الفكرة

الأساس أو ذلك المبدأ على أنه مطلق أو ثابت أو شامل لا يحتمل بعض الاستثناء .. فالمنهج لا يختلف عن المنظومة إلا بالفكرة التي يكونها المؤلف عن مبادئه باعتبارها، إما متغيرة، كما هو الشأن في المنهج، أو مطلقة كما هو الأمر في المنظومة⁽³²⁾.

يضاف الى هذا أن المنظومة لا تقصر إلا بعلاقات النظام والترتيب بين سيات الحيات والنبات: وما دامت السمة تنتقي، لا بحسب أهميتها الوظيفية، بل تبعاً لفعاليتها التوليفية (التوفيقية)، فلا شيء يؤكد أن شكل طرف عضو التانيث في الزهرة أو هيئة أعضاء التذكير بها، يستتبع بالذات، داخل النظام الداخلي للكائن، هذه البنية أو تلك: فإذا كان رشيم بقلة المسك Adoxa يوجد بين كأس الزهرة وتويجها، وإذا كانت أعضاء التذكير بنبات اللوف Arum توجد مختلطة بأعضاء التانيث، فإن ذلك كله ليس سوى «بنيات شاذة»⁽³³⁾ لا أقل ولا أكثر، وقلة أهميتها لا تأتي إلا من ندرتها، بينما لا تنبع أهمية التمييز بين كأس الزهرة وتويجها، إلا من كثرته وتكرره⁽³⁴⁾. أما المنهج، فلأنه يذهب من أكثر التباينات والفوارق عموماً الى أقلها، فهو معرض لأن يؤكد على علاقات تبعية تنازلية؛ ذلك أنه يسمح بالفعل، بملاحظة السمات البالغة الأهمية التي لا تكذبها أية فصيلة. ويُعد هذا، بالنظر الى المنظومة، انقلاباً هاماً جداً: إذ السمات الأكثر جوهرية، تساعد على التمييز بين الفصائل الأكثر اتساعاً وبروزاً، بينما كانت السمة الجوهرية، في اعتقاد تورنغور أو لينيه، تحدد الجنس؛ وكان يكفي «الاتفاق» علماء الطبيعة أن يقع اختيارهم على سمة «مصطنعة» للتمييز بين الأصناف والفصائل. في المنهج، يحتل التنظيم العام وارتباطاته الداخلية قيمة أهم من تلك التي يحتلها التحول الجانبي لجهاز قار من المتغيرات.

ورغم هذه الاختلافات، تستند كل من المنظومة والمنهج الى ذات الدعامة والركيزة الإيستمولوجية. وبالمستطاع تعريف تلك الدعامة باختصار، عن طريق القول بأن المعرفة الكلاسيكية معرفة أفراد الكائنات الطبيعية، لا يمكنها أن تنم إلا على جدول متصل مرتب وشامل لكل الفروق الممكنة. ففي القرن السادس عشر، كان تماثل النبات أو الحيوان، أمراً تثبته العلامة الموجبة (وهي مرئية في الغالب، وإن كانت أحياناً خفية) التي تحملها تلك النباتات والحيوانات: فما كان يميز بين مختلف أنواع الطيور، مثلاً، ليس الفروق الموجودة بينها، بل كون هذا النوع منها يصطاد ليلاً، والنوع الثاني يعيش على الماء، والنوع الثالث يتغذى من اللحوم الحية⁽³⁵⁾. فلكل كائن علامة معينة، ويقاس الانتهاء الى النوع بالاشتراك في حملها. الى حد أن كل نوع يبرز بكيانه وخصوصيته، متميزاً في استقلاله عن باقي الأنواع الأخرى: وحتى لو لم توجد تلك الأنواع الأخرى، فمقاييس التصريف لا تتأثر في شيء، بالنسبة لباقي الأنواع المرئية، ولن تتغير. غير أنه ابتداء من القرن السابع عشر، لم يعد بالإمكان وجود دلائل إلا ضمن تحليل التعميمات تحليلياً ينصب على التباينات والفوارق. وهذا يعني أن أي تعيين، لا بد أن يتم في ارتباط بسائر التعيينات الأخرى الممكنة. ومعرفة المرء بالأوصاف المميزة لكائن ما، يعني أن يكون في مقدوره تصنيف مجموع الكائنات الأخرى. فالتباثل نهدي اليه بفضل ما يتبقى من الفوارق. وليس قوام هذا الحيوان أو ذاك النبات شيئاً يفضحه - أو يقشيه - الرسم الذي نكتشفه فوق جسده؛ بل هو أمر يتحدد من خلال ما ليس هو؛ ولا يوجد إلا في حدود ما يميزه عن الحيوانات أو النباتات الأخرى

فالمناهج والمنظومة ليسا سوى كيفيتين لتحديد التماثلات من خلال إبراز مجموع الفوارق. فيما بعد، وانطلاقاً من كوفييه (Cuvier)، سيتحدد تماثل الأنواع استناداً الى الفوارق، إلا أنها فوارق تظهر ضمن وحدات عضوية كبرى لها أنظمة ترابطها الداخلية (هيكل عظمي، تنفس، دورة دموية): فاللافقریات لا تتحدد بعدم وجود عمود فقري لها فحسب، بل وبكونها أيضاً ذات نظام لنفس معين ودورة دموية خاصة وانسجام عضوي تام يضمن عليها وحدة إيجابية. وستغدو القوانين الداخلية للكيان العضوي، هي موضوع علوم الطبيعة. إن التصنيف، كمعصر أساسي ومكون للتاريخ الطبيعي، وجد مكانه تاريخياً، وبكيفية ضرورية، بين نظرية العلامة ونظرية الكيان العضوي.

V - المتصل والكارثة

ثمة، في صميم تلك اللغة التامة، التي أصبحت لغة التاريخ الطبيعي، مشكل يظل قائماً. فمهما حدث، من الممكن جداً ألا يتم أبداً التحول من البنية الى السمة، وألا يتولد الاسم المشترك على الإطلاق من اسم العلم. من يضمن إ ذلك أن أوصاف فرد ما من أفراد الكائنات الطبيعية، سوف لن تقدم عناصر جد مابينة للفرد الآخر الذي يتلوها، أو تقف على عناصر تختلف من نوع الى آخر، مما يهدم سلفاً كل محاولة لاقامة اسم مشترك؟ من سيضمن أن كل بنية لن تكون قطعاً معزولة عن البنيات الأخرى وأنها لا تؤدي دور علامة فردية؟ فحتى تتمكن أبسط السمات من البروز، لا بد وأن يتكرر عنصر واحد، على الأقل، من البنية الأصلية المتصورة، في بنية أخرى. ذلك أن نظام الفوارق العام الذي يسمح بترتيب الأنواع، يقتضي وجود جملة من المشابهات. إنه مشكل مماثل لذلك الذي اعترضنا فيما قبل بخصوص اللغة⁽³⁶⁾، فلكي يغدو اسم مشترك ما ممكناً، لزم أن ينشأ بين الأشياء ذلك التشابه الجلي الذي يبيع للعناصر الدالة أن تنتشر بمحاذاة التمثيلات وتنساب فوقها وتتعلق بمشابهاتها لتشكل في نهاية الأمر تعيينات جماعية. غير أنه من أجل رسم ذلك الفضاء البياني حيث تحصل الأسماء، وبالتالي، على قيمتها العامة، لم يكن ثمة داع الى تحديد منزلة تلك المشابهة ووضعها، وما إذا كانت ذات أساس حقيقي؛ بل كان يكفي أن تكون قابلة لأن تتخيل وأن تمنح القدرة الكافية لذلك. أما بالنسبة للتاريخ الطبيعي، من حيث هو لغة محكمة، فإن المائلات الخيالية، لا تشكل سداً صلباً يمكن الاعتماد عليه؛ والشك المتطرف الذي قابل به «هيوم» مفهوم الضرورة والاطراد في الطبيعة، يعني التاريخ الطبيعي بذات الصورة التي يعي بها كل لغة، لذا فإن على هذا الأخير أن يبيء الوسائل لتطويقه وتذليله. وهو أمر كان يتطلب القول بوجود اتصال واستمرار في الطبيعة.

غير أن مطلب الطبيعة المستمرة والمتصلة هذا، لم يتحقق بالكيفية نفسها في المنظومات والمناهج. فقد اعتقد دعاة المنظومة أن قوام الاتصال والاستمرار، ليس سوى تجاور مختلف القطاعات التي تسمح السمات بتمييز بعضها عن بعض بجلاء، تجاوراً لا يتخلله أي صدع أو فـل؛ وكفي لذلك تدرج متواصل للقيم التي بإمكان البنية المنتقاة كمة أن تحصل عليها داخل ميدان الأسواع بأسره؛ انطلاقاً من هذا المبدأ، سيدو أن كل تلك القيم، تشغلها

كائنات حقيقية، حتى ولو كنا لا نعرفها حتى الآن. «فالمنظومة تعين النباتات، بما فيها تلك التي لم يرد ذكرها أو الإشارة إليها؛ مما يجعل عمل المنظومة لا يماثل إطلاقاً عمل الإحصاء والجرد الفهرسي الجامع»⁽³⁷⁾. وضمن هذا الاتصال القائم على التجاور، لن نصير الأصناف مجرد مواضع اعتبارية؛ بل ستصبح قادرة (إذا ما حددت على الوجه الأحسن) على أن تطنق قطاعات ذات وجود متميز داخل امتداد الطبيعة المتواصل؛ ستغدو رحاباً أفسح، لكنها لا تقل واقعية عن واقعية أفرادها. فعل هذا المتوال، أمكن للجهاز التناسلي أن يسمح، حسب لينيه باكتشاف أجناس ثابتة لا غبار عليها: «إعلم أن ليست السمة هي التي تصنع الجنس، بل الجنس هو الذي يصنع السمة، وأن السمة تنتج عن الجنس، وليس هذا الأخير هو الذي ينتج عنها»⁽³⁸⁾. أما في المناهج، حيث تعطى التشابهات في صورتها الغزيرة والجلبية، بدءاً، فإن اتصال الطبيعة واستمرارها، لن يغدو مسلمة محض إنكارية وسالبة (تفني وجود فراغات بين الأنواع أو الأصناف) بل يصير مطلباً موجباً: يعتبر الطبيعة بأكملها شبكة كبرى أحبك نسجها، تشابه فيها الكائنات بالتدرج، وتماثل فيها الأفراد الحيوانية أو النباتية المتجاورة تماثلاً في غيبة الدقة؛ إلى حد أن كل قطعية، لا تشير إلى الاختلافات الطفيفة النافهة، ولا تؤكد إلا على الأنواع أو الأصناف المهمة، تبقى قطعية وهمية. نحن أمام اتصال قوامه الانصهار، كل عمومية فيه، بعمومية إسمية. فأفكارنا العامة، كما يرى بيفون، «تابعة لمقياس متصل للموضوعات، مقياس لا ندرك عن طريقه بوضوح سوى أوساط تفلت نهايتها باستمرار، من اعتباراتنا وتند أكثر فاكثر عنها... كلما زدنا في عدد التقسيمات الطبيعية، إلا واقتربنا من الصدق. إذ لا توجد في الطبيعة سوى كائنات فردة، أما الأجناس والفصائل والأصناف، فلا وجود لها إلا في تخيلتنا»⁽³⁹⁾. وفي الاتجاه نفسه، كان بوفيه ينفي «وجود قفزات في الطبيعة: فكل شيء فيها مرتب متدرج ومتحول بصورة دقيقة ترتيباً تدريجياً دقيقاً لا فراغات بين لونيته. إذ كيف يمكن تصور المرور من كائن ما إلى آخر لو وجد فراغ بينهما؟ لا وجود إذن، على الإطلاق، لكائن لا تجاوره كائنات أخرى تشبهه في بعض السيات، وتختلف عنه في أخرى من قريب أو بعيد. فمن المحتمل أن نصادف دوماً «نتائج وسطى» كالمديخ Polype الذي هو وسط بين النبات والحيوان، والسنجاب الطائر الذي يشكل منزلة وسطى بين الطائر وذوات الأربع، والقرد، الذي يحتل مكانة وسطاً بين ذوات الأربع والإنسان. ونتيجة لذلك، فإن تقسيماتنا للكائنات إلى أنواع وأصناف، تبقى تقسيمات «إسمية محضة»؛ لا تمثل سوى وسائل تتعلق بحاجاتنا وحدود معرفتنا»⁽⁴⁰⁾.

في القرن الثامن عشر، كانت فكرة اتصال الطبيعة، شرط كل تاريخ طبيعي، أي شرط كل مسعى يرمي إلى ترتيب الطبيعة واكتشاف أصنافها العامة، سواء كانت أصنافاً واقعية تفرضها الاختلافات والفروق الواضحة بينها، أو أصنافاً اصطلاحية أساسها تقسيمات اتفاقية اختلقتها تخيلتنا. فالتصل وحده هو الذي يضمن أطراد الطبيعة، وبالتالي ثبات البنية وتحولها إلى سمة. فخير أن هذا المتزع سرعان ما يتضاعف. إذ إنه لو كان في مقدور التجربة، في حركتها غير المنقطعة، أن تتابع بدقة، خطوة خطوة، اتصال الكائنات الفردة، واختلاف أنواعها وأجناسها وأصنافها، لما كان ثمة حاجة لإقامة علم؛ إذ ستكون التعيينات الوصفية عندئذ، وبصورة حتمية معمرة؛ كما أن لغة الأشياء ستتحول من تلقاء ذاتها إلى خطاب

علمي. كما أن تماثلات الطبيعة ستعرض نفسها بوضوح على المخيلة، والانسياب التلقائي للألفاظ داخل فضاءها الياني والبلاغي، سيرز بأحرف واضحة تماثل الكائنات في عمومته المتصاعدة. وسيعدو التاريخ الطبيعي علماً لا فائدة منه، أو على الأصح، يستوب عنه لغة الشر العادية اليومية. بل ربما غدا النحو العام، في ذات الوقت، تصنيفاً عاماً للكائنات. غير أن وجود علم تاريخي طبيعي، متميز أكمل التمييز عن تحليل الألفاظ، إذا كان أمراً ضرورياً لا مهرب منه، فلا التجربة عاجزة عن أن توقفنا على اتصال الطبيعة كما هو في حقيقته، بل تقدمه لنا في شكل مقطع ومزق - ما دام ثمة فجوات وثغرات داخل سلسلة القيم التي تشغلها المتغيرات بكيفية فعلية (خصوصاً وأن ثمة كائنات ممكنة نتأكد من مكائنها داخل السلسلة، دون أن تتمكن أبداً من معابقتها مباشرة) - وكذلك في صورة مشوشة ما دام المكان الواقعي الجغرافي والأرضي الذي نمش فيه لا يقدم لنا سوى كائنات يتشابه بعضها ببعض داخل نظام لا يعدو أن يكون، بالمقارنة مع اللوحة التصنيفية الكبرى، سوى صدفة وفوضى واختلال. وقد لاحظ لينيه أن حشر جنس الصدفيات الطفيلية⁽⁴¹⁾ التي تعلق بجلد الحيوانات المائية والأسماك خصوصاً، *la Conserve* (وهو جنس طحالب) والإسفنجة والمرجان، في مكان واحد، لا يجعل الطبيعة تصل بين «النبات» الأكثر اكتمالاً والحيوان الذي يعتبر أنه أقل كمالاً، بل يجعلها تخلط بين الحيوانات الأقل كمالاً والنباتات الأقل كمالاً⁽⁴²⁾، وذلك خلافاً لما يريده نظام التصنيفات. كما أكد أخصصون أن الطبيعة «خليط مبهم من كائنات جمعتها الصدفة. هنا يمزج الذهب بمعدن آخر كالخجر أو التراب؛ وهناك ينمو البنفسج الى جانب البلوط. وبين هذه النباتات، تسرح ذوات الأربع والزواحف والحشرات. كما تترج الأسماك بالمعصر المائي الذي تسبح فيه وبالنباتات التي تنمو في قعر المياه... وقد بلغ هذا الاختلاط من الشمول والتعدد حداً جعله يبدو كقانون من قوانين الطبيعة»⁽⁴²⁾.

هذا التداخل، هو نتيجة سلسلة من الأحداث الزمانية، لا توجد نقطة لبدايتها والحيز الأول لانطباقها في الأنواع الحية ذاتها، بل في المكان الذي توجد فيه تلك الأنواع. إنها أحداث تتوالد من داخل صلاقة الأرض بالشمس، ومن داخل نظام المناخ، وتبدل أحوال القشرة الأرضية، وأول ما تبلغه، هو البحار والقارات، ووجه الكرة الأرضية. أما الأحياء فلا تسهم إلا بطريقة غير مباشرة، وبكيفية ثانوية: فالحرارة تجذبهم أو تطردهم، كما أن البراكين تقضي عليهم، فيختفون في وسط الأثرية والحمم المتساقطة عليهم. وقد افترض ييفون إمكانية أن تكون الأرض في البدء متاججة ناراً قبل أن تبرد بالتدريج؛ والحيوانات التي ألغت العيش في بيئات مرتفعة الحرارة، لجأت الى المناطق التي يتميز طقسها بالحرارة، أما المناطق الباردة أو المعتدلة الطقس، فقد أهلتها أنواع لم تكن قد ظهرت من قبل. ومع التقلبات التي أصابت الأرض عبر تاريخها، عرف الفضاء التصنيفي (والذي تتحدد فيه القراءة والجوار بالسمة وليس بنمط العيش) توزيعاً جديداً قلبه رأساً على عقب. بل ما هو أكثر، إنه عرف، على الأرجح، انقساماً جديداً، الى حد أن كثيراً من الأنواع المجاورة لتلك التي نعرفها أو التي تقع وسط الرحاب التصنيفية المألوفة لنا، اختفت تاركة وراءها أثراً صعبة الاقتفاء. وعلى أي حال، تنضاف هذه السلسلة من الأحداث الزمانية إلى شريط الكائنات.

لكنها لا تثبت اليه بصلة عضوية؛ لأنها تجري داخل الفضاء الواقعي للعالم، وليس داخل فضاء التصنيفات التحليلي؛ وما يسترعي اهتمامنا، هو العالم كحيز للكائنات، وليس الكائنات بوصفها كائنات حية. إن التاريخية التي ترمز إليها القصص الدينية في الكتاب المقدس لتعني بصورة مباشرة نظامنا الفلكي، وبكيفية غير مباشرة، الشبكة التصنيفية للأنواع؛ فعلاوة على ما جاء بخصوص (سفر) «التكوين» و«الطوفان»، من المحتمل جداً أن يكون «كوكنا قد خضع لتقلبات أخرى لم تذكرها النصوص الدينية، أصابت النظام الفلكي بأجمعه، وربما كانت العلاقات التي تربط كوكبنا بباقي الأجرام السماوية، وبالشمس والمذنبات، على وجه الخصوص، كانت مصدرأ للكثير من التقلبات التي لم يبق لها أي أثر نلمسه؛ لكن لعل سكان العوالم القريبة من عالمنا كان لهم بعض العلم بذلك»⁽⁴³⁾.

يفترض التاريخ الطبيعي ليكون علماً إذن وجود مجموعتين: تتكون إحداهما من شبكة كائنات متصلة؛ واتصالها قد يتخذ صوراً مكانية مختلفة؛ شارل بونيه ينصوره تارة على شكل سلم خطي متواصل، إحدى نهايتيه بسيطة جداً، والأخرى بالغة التعقيد، مع وجود وسط ضيق بينها أو منطقة وسطى، هي وحدها التي تتكشف لنا. وتارة أخرى، على هيئة جذع رئيسي يتفرع في جانبه من جوانبه إلى فرع (هو الصدفيات والسرطانيات باعتبارها أقساماً إضافية) وفي جانب آخر إلى مجموعة من الحشرات، تتفرع منها الحشرات والضفادع⁽⁴⁴⁾. ويعرف بيغون ذات الاتصال «عل أنه نسج رحب، أو على الأصح، حزمة تنشر من وقت لآخر، على جنباتها، أغصاناً تمكّنها من الالتئام بحزم أخرى من مستوى مخالف»⁽⁴⁵⁾؛ أما «بالاس» (Pallas)، فيشبهه بشكل متعدد الوجوه والمساحات⁽⁴⁶⁾؛ وأصر هومان على إنشاء نموذج ذي ثلاثة أبعاد، يتألف من خيوط تنطلق جميعاً من نقطة مشتركة، لتفرق ثانية وتنفصل عن بعضها بعضاً «متشعبة إلى عدد كبير من الفروع والأقسام الفرعية»، ثم تلتقي من جديد⁽⁴⁷⁾. من خلال هذه الأشكال الهندسية التي يصف كل واحد منها، على شاكلته، الاتصال التصنيفي، نبرز سلسلة الأحداث؛ وهذه الأخيرة منفصلة وغير متجانسة الحلقات، لكنها تتخذ في مجملها صورة خط متتال ومتعاقب هو خط الزمن (الذي يمكننا تمثيله في شكل خط مستقيم أو منكسر أو دائري). والطبيعة في صورتها الواقعية وفي كشافتها المميزة لها هذه، تنحصر بكاملها بين قوائم التصنيف وخط التقلبات. و«الجدول» التي تظهر بها لأعين الملاحظ، والتي يتكفل الخطاب العلمي بتفحصها، هي شذرات من مساحة كبرى، هي مساحة الأنواع الحية، وقد تقطعت وانقلبت أوضاعها وتجدت بين انقلابين زمنيين.

نلاحظ إذن، إلى أي مدى تقع في السطحية حينما نقيم تعارضاً بين «نزعة ثنائية» نركس إلى تصنيف الكائنات الطبيعية داخل جدول قار، وبين مذهب «تطوري» يؤم بأن تاريخ الطبيعة عريق في القدم، وأن الكائنات الحالية انبثقت من خلال تطورها المتواصل. وحينما يقدمها كم لو كانا يعكسان نظريتين متنافرتين، تتضارب أفكارهما الأساسية. فمسانة وقوة شبكة الأنواع والأجناس، وخلوها من الثغرات وسلسلة الأحداث التي تقطع اتصالها وتفصمه، يتحدد د، في ذات المستوى، ويزداد الركيزة الإستمولوجية التي انطلقاً منها، أمكن لمعرفة، كالتاريخ الطبيعي، أن يعرف النور في العصر الكلاسيكي. فهذا لا يثقلان كيفيتين في السطر إلى الطبيعة، متعارضتين تمام التعارض لتنافر اختياراتها الفلسفية الأكثر قاعدية قدم من العلم.

بل تشكّلان مطلبين متلازمين ومتآنيين داخل الشبكة الحفرية التي تحدد معرفة الطبيعة في العصر الكلاسيكي؛ لكنها متكاملان. أي يتعذر تبسيطهما أو اختزالهما. فسلسلة الأحداث الزمانية لا تنسجم وفكرة تدرج الكائنات. والفترات الطبيعية لا تعين الزمن الداخلي للكائنات ولا تقرر اتصالها؛ بل تفرض مختلف العوامل الجوية غير المألوفة ولا العادة التي ما انفكت تشتت شمل الكائنات وتقضي عليها وتخلط بينها كما تفصلها عن بعضها بعضاً أو تصمي عليها سمة التشابك والتداخل. لا يصح الظن إذن بوجود أية نزعة تطويرية ولا حتى أن يخطر على البال وجود أية نزعة تحويلية في التفكير الكلاسيكي. فهو تفكير لم يكن يتمثل الزمن كمبدأ لنمو الكائنات الحية ولتطور تنظيمها الداخلي؛ بل كان يعتبره قلباً ممكناً يصيب المجال الخارجي الذي تحيا فيه تلك الكائنات.

VI - الكائنات الشاذة الخلقة [المسوخ] والأحافير

قد يعترض على هذا، عن طريق القول بأن تفكيراً من النوع التطوري، وجد قبل لامارك، كان ذا أهمية بالغة في أواسط القرن الثامن عشر قبل أن يوقف مداه كوفييه (Cuvier). وبأن بونيه وموبرتوي وديدرو ورويني وبونوا دومايي أبرزوا بكل وضوح أن الأشكال الحية قادرة على أن تتطور من بعضها إلى بعض، وأن الأنواع الحالية هي لا محالة، نتيجة تحولات موهلة في القدم، وأن عالم الحياة يتجه بلا ريب، حالياً نحو مرحلة تطويرية لاحقة، بحيث يصعب الادعاء بأن أي شكل من أشكال الحياة نهائي وقساراً إلى الأبد. والحقيقة أن تحليلات من هذا النوع، لا تتفق وما نقصده اليوم بالتفكير التطوري. فهي تنصب في الحقيقة على جدول التماثلات والفوارق وسلسلة الأحداث المتعاقبة. ومن أجل إضفاء طابع الوحدة والتماسك على ذلك الجدول وتلك الأحداث المتعاقبة، لم يكن تحت تصرف تلك التحليلات سوى وسيلتين:

أولاهما، تقوم على دمج التسلسل الزمني في اتصال الكائنات وضمه إلى توزيعها داخل الجدول. فسائر الكائنات رتبها اللوحة التصنيفية ضمن تزامن متصل، صارت تخضع للزمن. لا بمعنى أن التسلسل الزمني يعمل على نشأة وميلاد عدد عديد من الأنواع التي يصير في إمكان نظرة أفقية تصنيفية فيما بعد أن ترتبها داخل تقسيم مصنف، بل بمعنى أن جميع مواضع اللوحة التصنيفية، تتحدد تحديداً زمنياً، بحيث لا يصبح «التطور» شيئاً آخر سوى التزحزح والتحرك العام والمتصافر للسلم ولعناصره من ألفها إلى يائها. وينطبق هذا بالذات على منظومة شارل بونيه، فهي منظومة تتضمن بادئ ذي بدء أن سلسلة الكائنات المؤلفة من عدد لا حصر له من الحلقات الممتدة في اتجاه الكمال الإلهي المطلق، لا تبلغ حالياً⁽⁴⁸⁾؛ وأن المسافة بين الله وأبسط الكائنات مسافة لا متناهية؛ وأن النسيج المحبوك المتصل للكائنات، ما فتى يتقدم برمته داخل تلك المسافة التي ربما يتعذر عبورها، في اتجاه كمال أسمى. تتضمن كذلك أن هذا «التطور» لا يصيب في شيء، العلاقة الموجودة بين مختلف الأنواع؛ فإذا بلغ نوع ما من الأنواع في اكتماله درجة تعقيد النوع الأعلى منه مباشرة، فإنه مع ذلك لا يصير في مستواه، لأن هذا النوع الأخير يتطور، هو الآخر، بذات الوتيرة، مما يجعله يعرف بدوره اكتمالاً يبقى المسافة بيه وبين النوع الأدنى منه دائماً هي هي: «أي أننا سنكون أمام تقدم

متواصل وبطيء الى حد ما، يجعل سائر الأنواع تتجه نحو درجة أسمى من الكمال، بحيث إن جميع مراتب السلم تغدو متغيرة دوماً وباستمرار ضمن علاقة ثابتة ومحددة. فسؤهل الإنسان ملكاته المتفوقة داخل رحلة التطور، لأن يتسلسل مدارج التطور، فيتحد للقرود والغيل عن المكانة الأولى في سلم التطور، والتي هي مكانة كان يحتلها بين ساقي حيوانات المعمور... وسوف يأتي يوم يظهر فيه بين القرود علماء كنيوتن، أو بين فصيلة القديسات Castors علماء كد «فوبان»⁽⁴⁹⁾. وستصبح منزلة المحار والمديح Polypes بالنسبة للأنواع الأرقى، كمنزلة الطيور وذوات الأربع بالنسبة للإنسان⁽⁴⁹⁾. فهذه «الزعة التطورية» لا تمثل أسلوباً في النظر الى كيفية تولّد كائنات من أخرى؛ بل هي في الحقيقة، طريقة لتعميم مبدأ الاتصال، ولتكريس القانون الذي يعتبر الكائنات بمثابة بساط ممتد لا تعكر اتصاله أية فجوات. فهي تطورية، تلحق، وبأسلوب لينتزي [نسبة الى الفيلسوف لينتزي]⁽⁵⁰⁾، المتصل الزماني بالمتصل المكاني، والاكتمال اللامتناهي للكائنات بكثرة اللامتناهي. ولا يتعلق الأمر هنا بتدرج متقدم، بل بانتيان ثابت وشامل لتدرج تام البناء. ويترتب على هذا في نهاية المطاف، أن الزمن، يجوز أن يكون هو المبدأ المحدّد للوحة التصنيفية، فإنه يبقى مجرد عامل من عواملها. فهو معطى ومحدّد سلفاً كسائر القيم الأخرى التي تحددها كل المتغيرات الأخرى. وهذا ما يفرض على بونه أن يكون من أنصار نظرية التكوين السابق - بمعنى بعيد جداً عن ذلك الذي صرنا نفهمه من لفظ «زعة تطورية» منذ القرن التاسع عشر؛ ويلزمه أيضاً بأن يفترض أن المصائب أو الكوارث التي تشهدا الكرة الأرضية مرتبة ترتيباً سابقاً ومقدرة. فهي مناسبات تتمكن خلالها السلسلة اللامتناهي من الكائنات أن تتقدم في اتجاه التحسن والاكتمال: «فهي تطورات مقدّرة سلفاً في مبدأ الحيوانات منذ أول منشأ الخليقة. ذلك أنها مقترنة بثورات تصيب النظام الشمسي، رتبها الله سلفاً قبل حدوثها». فقد كان العالم بأسره (أشبه بركة، وها هو ذا اليوم يخرج من ظلمته لينطلق؛ وسوف يصير بلا شك، في يوم من الأيام، فراشة⁽⁵¹⁾). وستجد سائر الأنواع نفسها منجرفة في تيار التبدل القوي هذا. ويلاحظ المرء أن هذه المنظومة، لا تُعد زعة تطورية تشرع في تقويض دعائم عقيدة الثبات البائدة؛ بل هي منظومة تصنيفية تحجب الزمن أكثر. فهي تصيف معمم وموسع.

أما الصورة الثانية «للتطورية» فتقوم على منح الزمن دوراً مخالفاً تمام المخالفة. بحيث لا تبقى وظيفته الدفع بعجلة تطور الجدول التصنيفي برمته على طريق الاكتمال المتناهي أو اللامتناهي، بل إظهار الحانات الواحدة تلو الأخرى، التي ستكون مجتمعة الامتداد المتصل للأنواع. كما يمنح لمتغيرات الكائن الحي تبعاً، كل قيمها الممكنة: فهو بمثابة مستوى تميز يتكون شيئاً فشيئاً وبالتدرج عنصراً بعد عنصر. حينها قد نصير التشابهات أو التماثلات الجزئية التي تسمح بإمكان وضع لوحة تصنيفية، علامات مبسطة على حاضرات الكائن الحي الواحد نفسه، راسخة عبر تقلبات الطبيعة، ومائلة بذلك كل الإمكانات التي يكشف الجدول التصنيفي عن فراغها. وإذا كان للطيور أجنحة مثلما أن للأسماك زعانف، كما لاحظ ذلك بونوا دو مابي، فلأنها كانت في فترة ارتداد مياه البحار وانحسارها الأول، أسماكاً مرجانية نزحت من الماء، أو دلافين تحولت الى حيوانات طائفة. «ومن المرجح أن يكون من

هذه الأسماك المترسب في مياه المستنقعات، قد أتاح الفرصة لأول هجرة من البحر الى اليابسة. ولو فرضنا أن مئة مليون بذرة منوية تعرضت للتلف والهلاك دون أن تتمكن من خرق الطبيعة والعادة، فإنه كان يكفي لبذرتين منويتين أن تتمكنا من تحقيق ذلك وإتاحة الفرصة لظهور النوع⁽⁵²⁾. وتبدو التغيرات التي تصيب شروط حياة الكائنات الحية هنا، كما هو الشار كذلك لدى بعض أشكال النزعة التطورية، قادرة على أن تؤدي الى ظهور أنواع جديدة. إلا أن نمط تأثير الهواء والماء والجو والأرض على الحيوانات، ليس هو ذات عطف تأثير الوسط في الوظيفة والأعضاء التي تؤدي تلك الوظيفة؛ بمستطاع التاريخ الطبيعي أن يقيمه، قد يكون تم التوصل اليه قطعة قطعة، بفضل التوازن، القار داخل الطبيعة، بين ذاكرة تضمن الاتصال (استمرارية الأنواع في الزمان ووجود تشابهات بينها) وبين ميل الى الانحراف الذي يثبت التاريخ وكذا الاختلافات والتشتت. ويذهب «موروتوي» الى أن جزئيات المادة تنعم بالنشاط والذاكرة. ويانجذب الجزئيات الأقل نشاطاً نحو بعضها بعضاً والتحامها، تتألف الجواهر المعدنية؛ أما الأكثر نشاطاً منها، فإنها تؤلف أجساماً معقدة كأجسام الحيوانات. وهذه الأشكال، التي ترجع أساساً الى الانجذاب والصدفة، تختفي اذا ما تعذر عليها الحفاظ على بقائها. أما تلك التي تستطيع ذلك، فلها تنجب أفراداً جدداً تحافظ ذاكرتهم على استمرارية سمات الأسلاف. وهكذا دواليك الى أن يتمخض تحول الجزئيات عن ميلاد نوع جديد تحافظ على بقائه هو الآخر، قوة الاستمرار العنيدة والصلبة: «فمن فرط تكرار الفوارق والانحرافات، يأتي التنوع اللامتناهي للحيوانات»⁽⁵³⁾. وعلى هذا النحو، تكتسب الكائنات الحية، وبالتدريج، نتيجة التغيرات المتعاقبة، كل السمات التي نعرفها بها؛ الصورة المحبوبة والمتأسكة التي تظهر بها تلك الكائنات، إن نظرنا إليها من زاوية الزمن، فلن تمثل سوى الجانب الجزئي المقطع من اتصال أكثر ترابطاً وارتباطاً: اتصال نسجه عدد لا حصر له من الفوارق الدقيقة، المحتملة أو المتغاضى عنها. والأنواع المربية والعناصر الخارجية لا تتدخل إلا بوصفها مناسبة لظهور السمة. وإذا كان هذا الظهور مشروطاً، من ناحية التعاقب الزمني، بحدث من الأحداث التي شهدتها الأرض، فإنه صار ممكناً بصورة قبلية بفصل الجدول العام للمتغيرات الذي يحدد كل الأشكال الممكنة للحياة. ويبدو أن تطورية القرن الثامن عشر الزائفة انتهت بدورها الى التغير العفوي للسمة على غرار ما سيقول بذلك دارون، والى التأثير الإيجابي للوسط مثلما سيقول به لامارك. غير أن الاعتقاد بسبق التطورية الزائفة في ذلك لهذين المفكرين، فيه إسقاط للحاضر على الماضي: فيالنسبة لهذا النمط من التطورية، لا يرسم التسلسل الزمني أبداً سوى خط تعاقب وتوالي سائر القيم الممكنة للمتغيرات المعينة سلفاً وناء على ذلك، لا بد من تحديد مبدأ التغير الداخلي للكائن الحي، الذي يسمح له بحاسة أي قلب تشهد الطبيعة، الحصول على سمة جديدة.

يحد أنفسنا إذن أمام نقطة اختيار جديدة: أما القول بأن لدى الكائن الحي استعداداً تلقائياً لتغيير شكله (أو على الأقل، لاكتساب سمة ما عبر الأجيال، مخالفة نوعاً ما للسمة الأصلية، ثم ينتهي بها الأمر في الأخير، وتدرجياً الى أن تصبح سمة مغايرة لها كلياً)، أو أن تسب إليه نوعاً من النزوع الى البحث العشوائي عن نوع نهائي يمتلك سمات جميع الأنواع التي سبقت، لكنه يكون أعلاها درجة في التعقيد والكمال.

المنظومة الأولى هي منظومة الأخطاء اللامتناهية، مثلما تصادفها لدى موبرتوي وحدول الأسواع الذي ينصب عليها تحليلنا، ثم اقتطاعها من تربة توالى عليها ألوان من المسح والتشويه، كانت تظهر، وتلمع، وتخفى، وأحياناً تستمر في البقاء. وهما يكمن بيت القصيد: فليس للطبيعة تاريخ إلا من حيث إنها تحتمل الاتصال ولأنها تحصل دورياً وبالتناوب على كل السمات الممكنة (أي على قيم سائر المتغيرات)، فهي تظهر مظهر التعاقب والتتالي.

ولا يختلف الأمر في شيء بالنسبة للمنظومة العكسية للنموذج وللوع المكتمل. ففي هذه الحالة، علينا الافتراض مع «ج. ب. روبيني» أن مصدر الاتصال لا يستند إلى الذاكرة، ولكن إلى مشروع [أي إلى نزوع نحو غاية]. وهو مشروع كائن معقد تنجبه الطبيعة إلى تحقيقه انطلاقاً من عناصر بسيطة تؤلف بينها تدريجياً وبكيفية غير محسوسة: «في بداية الأمر تأتلف العناصر فيما بينها فيصبح عدد قليل من المبادئ البسيطة بمثابة قاعدة كل الأجسام». فهي وحدها التي تدخل في تنظيم المعادن؛ ثم ما يلبث «هواء الطبيعة» أن يأخذ في الازدياد والتعاظم «إلى أن يصل إلى الكائنات التي تشرح على وجه البسيطة»؛ «وتنشأ عن اختلاف الأعضاء من حيث العدد والكبر والرفافة والتركيب الداخلي والشكل الخارجي، أنواع تنقسم وتنشعب بصورة لامتناهية نتيجة انتظامات جديدة»⁽⁵⁵⁾ وهكذا إلى أن يصل إلى أعقد تنظيم معروف. بحيث إن اتصال الطبيعة كله يجد مكانه بين نموذج أولي موغل في البدائية وعريق في القدم، وبين أقصى ما أصاب ذلك النموذج من تعقيد، مثلما يبدو مثلاً على الأقل، على كوكبنا الأرضي، في الكائن البشري⁽⁵⁶⁾. فبين هذين الطرفين: توجد سائر درجات التشابك ومراتب التعقيد الممكنة: متخذة صورة سلسلة طويلة من المحاولات، بعضها تمكّن من المحافظة على بقائه في شكل أنواع قارة، بينما ذهب البعض الآخر أدراج الرياح. وليست الكائنات الشاذة (المسوخ) الخلفة من «طبيعة» مغايرة لطبيعة الأنواع ذاتها: «بل علينا أن نكون متيقنين بأن الأشكال التي يبدو من مظهرها أنها أكثر غرابة، تنخرط انخراطاً كلياً ووثيقاً في الأفق الشامل للكائنات؛ وأنها التماسخات للنموذج الأولي، طبيعية كغيرها من التحولات الأخرى، رغم أنها تفرز ظواهر مخالفة، ورغم أنها معبر مه يتم الانتقال إلى الأشكال المجاورة؛ تعدّ وترتّب لتركيبات جديدة ستعقبها، مثلما ظهرت هي كاتمساختات نتيجة تركيبات سابقة عليها؛ فهي تتركس نظام الأشياء بدلاً من أن تخلخله. ولعل كثرة الكائنات هي التي تسمح للطبيعة بأن تنتج كائنات أكثر انتظاماً وذات تنظيم أكثر تناسقاً»⁽⁵⁷⁾. فمع روبيني أو مع موبرتوي ليس التعاقب والتاريخ بالنسبة للطبيعة سوى وسائل لتابعة لحصة سلسلة التنوعات اللامتناهية التي نطراً عليها. ليس الزمان إذن، ولا حتى الديمومة هما اللذان يكرسان، عبر تباين الوسط واختلافه، اتصال الكائنات الحية وتمايها كائنات، بل إن الرماد يرسم على الأرضية المتصلة لسائر التنوعات الممكنة مساراً لا يبغي فيه المناخ والجغرافية إلا على جهات، بعضها، يكون مصيرها المحافظة على استمرارها. ليس المتصل إذن أثراً مرئياً يتركه من ورائه تاريخ أسامي حيث نفس المبدأ الحي يواجه في كل حين وسطاً متغيراً. فلأن المتصل يسبق الزمان، كان شرطاً له. وبالنسبة إلى المتصل، لا يستطيع التاريخ أن يلعب سوى دور سلمي. فهو يحتفظ ويحافظ على الاستمرار، أو يحمل ويخفي عن الأنظار.

نتيحتان ترتبان عن ذلك: أولاهما، ضرورة إدخال المسوخ [الكائنات الشاذة الخلقة] والتي هي بمثابة الضجيج الخافت والهمس المتواصل للطبيعة. وإذا كان على الزمن فعلاً، والذي هو محدود، أن يساير - أو لعله قد ساير - اتصال الطبيعة بكامله، لزم الإقرار بأن عدداً لا حصر له من التنوعات الممكنة تمت مصادفته ثم تعرض للزوال. ومثلما أن الكارثة الجيولوجية كانت أمراً لا بد منه كي يتم الذهاب صعداً من الجدول التصنيفي في اتجاه المتصل، عبر تجربة عامضة سديمة ومبعثرة، كذلك إن تكاثر المسوخ بدون مستقبل لها، أمر ضروري كي تتم العودة نزولاً من المتصل صوب الجدول، عبر تسلسل زمني. بعبارة أخرى، ما ينبغي أن ينظر إليه، بمعنى ما من المعاني، على أنه فاجعة للأرض والمياه، ينبغي أن ينظر إليه بالمعنى الآخر، كما لو كان انحرافاً مظهرياً للأشكال. فالمسوخ يكفل عبر الزمن، ولعمرتنا النظرية، اتصالاً تشوش صفاءه في فضاء تجربتنا اليومية، البراكين والطوفان وانخساف القارات.

أما النتيجة الثانية، فهي أنه على طول تاريخ من هذا القبيل، لن تتخذ علامات الاتصال بعد، سوى شكل تشابه. ولما كانت أية علاقة كيفياً كان لونها، بين الوسط والكيان العضوي⁽⁵⁷⁾، لا تحدد هذا التاريخ، فإن الأشكال الحية سوف تتعرض فيه لشق أنواع الانساحات الممكنة، دون أن تخلف وراءها على درب سيرتها سوى علامات شبه ومحاكاة. فمثلاً: استناداً إلى أي شيء نتمكن من الإقرار بأن الطبيعة ما انفكت، منذ النموذج الأولي، تخطط الملامح الأولى للشكل النهائي بصورة مؤقتة، للإنسان، استناداً إلى ما خلفته على خط سيرها من آلاف الأشكال التي ترسم نموذج البدائي الناقص؟ فكم من أحافير، هي للأذن أو الجمجمة أو الأعضاء التناسلية لدى الإنسان، كتناثيل من الجبس تشكلت في يوم من الأيام، ثم أهملت لصالح شكل أكثر اكتمالاً؟ «إن النوع الذي يشبه القلب الإنساني، والذي يُدعى بسبب ذلك «ذو القلب الإنساني» «Anthropocardie»، ليستحي اهتماماً خاصاً. فمادته حصى يوجد بداخله. ويكاد شكله في تقليده للقلب ومشابته له أن يغدو قلباً. ويستطيع المرء أن يتبين الوريد الأجوف الأعلى مع جزء من جانبيه. كما أن بمستطاعه الوقوف على خروج الشريان الناجي مع قسمه الأسفل، من البطن الأيسر⁽⁵⁸⁾. فالأحفور نظراً لطبيعته المخضمة، الحيوانية والمعدنية، يبقى المكان المفضل للتشابه الذي يشترطه مؤرخ المتصل، والذي هو تشابه يقصيه فضاء الجدول التصنيفي شر إقصاء.

فالمسوخ [الشاذ الخلقة] والأحفور، يلعبان معاً دوراً محدداً تمام التحديد ضمن هذا التشكل. فاستناداً إلى قوة الاتصال التي تمتلكها الطبيعة، يؤدي المسوخ إلى ظهور الاختلاف: وهذا الاختلاف أيضاً لا يحكمه قانون، وليست له بنية محددة؛ كما أن المسوخ يمثل قاعدة التنوع والتغير، لكنه لا يمثل، داخل الإصرار البطيء للتاريخ، سوى نوع فرعي صغير. والأحفور هو ما يكرس التشابهات ويحافظ على استمرارها عبر سائر الانحرافات التي تصيب الطبيعة؛ فهو يؤدي وظيفة صورة نائية وتقريبية للتنايل والهوية، يطبع حركة الزمان بطابع شبه السمة. ذلك أن المسوخ والأحفور ليسا شيئاً آخر غير اللقاء إلى الوراثة بتلك الفوارق والتنايلات التي تحدد للتصنيف البنية ثم السمة. إنها بمثابة المنطق المظلمة، غير المستقرة، والمضطربة، بين الجدول والمتصل، والتي لن يقف فيها التحليل إلا على تلك التنايلات التي لا تعدو أن تكون مجرد مماثلات خرساء لا تنطق بشيء؛ ولن يحدد كاختلاف قابل للتعين

وقار، إلا ما هو محض اختلاف أساسه المصادفة والاتفاق. والحقيقة هي أنه لا محل لتاريخ الطبيعة من الاعراب في المجال النظري للتاريخ الطبيعي، ذلك أن المخطط الإستمولوجي الذي يرسمه الجدول والمتصل، هو من الثبات والجوهرية بحيث إنه لا يفسح داخله للصيرورة سوى مكان ثانوي ووسيط محدد بحسب ما تلمبه متطلبات الكل فقط. لذا فالصيرورة لا تتدخل إلا باعتبارها عمراً ضرورياً للانتقال من أحدهما إلى الآخر، سواء تحت شكل مجموعة من التقلبات الشاذة وغير المألوفة تصيب الكائنات الحية ولا تطرأ عليها أبداً إلا من الخارج، أو في صورة حركية مخططة ومرسومة باستمرار لكنها توقفت عند شكلها الأولي وصارت لا تدرك إلا على هامش الجدول وفي أطرافه المهملة: وعلى هذا النحو، يعبر المسخ بصورة مشوهة وبسخرية، عن تكون الفوارق على أرضية الاتصال، كما يسترجع الأحفور في اشتباه تشابهاته ولا يقينها، أولى ألوان عناد المطابقة واستمرار التناثر^(١).

VII - خطاب الطبيعة

لا يمكن فصل نظرية التاريخ الطبيعي عن نظرية اللغة. دون أن يعني هذا، مع ذلك، أن أحدهما تعتمد منهج الأخرى، ولا حتى أنها تستجلب مفاهيمها أو تفتن بنموذجها ظناً أن «نجاحه» في جهة ما، يمكن أن يستثمر في الميدان المجاور. لا يتعلق الأمر، كذلك، بمعقولة أهم تفرض صورها المتائلة على الفكر، في النحو والتصنيف التاريخي الطبيعي. بل بميل أو استعداد جوهري في المعرفة يجعلها ترتب علمنا بالكائنات ترتيباً أساسه إمكانية تمثيلها في منظومة أساءة. صحيح أن هذا الميدان الذي نسميه حالياً علم الأحياء، عرف أبحاثاً أخرى غير تلك التي كانت تنصب على التصنيف، وتحليلات أخرى غير تلك التي كانت تنصب على التناثرات والفوارق. لكنها جميعاً، كانت تقوم على شيء يشبه القبلي التاريخي، كان يبيح لها تعدد مجالاتها وتمايز مشاريعها وتعارضها، كما كان يسمح بإمكان تضارب الآراء بصدد ما لا يتكون هذا القبلي من مجموع المشاكل القارة التي ما انفكت الظواهر المحسوسة في إظهارها كآسار نثر فضول البشر؛ ولا يعكس حالة من حالات المعارف، ترسبت عبر العصور السالفة، وأصبحت تشكل تربة على أساسها تتقدم المعقولة تقدماً نسبياً يختلف في درجته كما يختلف في سرعته؛ إنه، لا محالة، ليس من إفراز ما يدعى «عقلية» عصر ما من العصور، أو «أطر تفكيره»، إذا كان يقصد بذلك، الخصائص والسمات التاريخية لانفعالات ذلك العصر، الفكرية ولاعتقاداته واختياراته النظرية. بل إن هذا القبلي هو ما يقتطع من التجربة، في فترة معينة، حقلاً معرفياً يمكناً ويعمل على إبرازه، محدداً نمط وجود الموضوعات التي تظهر فيه، ومعزراً النظرة اليومية بقوى نظرية، ومعيناً الشروط التي يمكن بحسبها إنشاء الخطاب حول الأشياء واعتباره صادقاً. فالقبلي التاريخي الذي أسس في القرن الثامن عشر، إمكان الأبحاث والآراء حول وجود الأجناس، وثبات الأنواع، وانتقال الخصائص عبر الأجيال، هو وجود تاريخ طبيعي: أي تنظيم مجال رؤية معين كميدان للمعرفة، وتحديد المتغيرات الأربعة

(١) يقصد الكاتب من هذه العبارة أن المسخ إنما يعطي صورة مضحكة عن مدانة التطور، في حين أن الأحفورة تحتفظ بالصورة شبه الثابتة للنوع. (م).

للوصف، وإقامة فضاء تجاور يجد فيه كل كائن، كيفما كان، موضعه. فالتاريخ الطبيعي، في العصر الكلاسيكي، لم ينشأ لمجرد اكتشاف موضوع جديد حظي بالاهتمام والفضول؛ بل ينطوي على جملة من العمليات المعقدة التي تشيع داخل جملة من التمثيلات إمكانية نظام قار وثابت. وينشئ ميدان اختبارية^(٥٩) بكامله، من خلال إحالته الى ميدان قابل للوصف والترتيب في آن واحد. وما يجعله شبيهاً بنظريات اللغة، هو ما يميزه عما نعينه منذ القرن التاسع عشر بالبيولوجيا، ويتط به دوراً نقدياً ما في التفكير الكلاسيكي.

إن التاريخ الطبيعي معاصر وملازم لتحليل اللغة: إنه من ذات مستوى العملية العنصرية التي يتم بها تحليل التمثيلات في الذكري وتحديد عناصرها المشتركة، وإثبات دلائل انطلاقاً منها، وفي نهاية الأمر، وضع أسماء لها. إن التصنيف والكلام، يجدان مصدرهما في ذات الفضاء الذي يفسح له التمثيل، من حيث هو تمثيل يكرس الزمن والذاكرة والتفكير والاتصال. غير أن التاريخ الطبيعي لن يمكنه القيام كلغة مستقلة عن سائر اللغات، ما لم يكن لغة محكمة ومقبولة من طرف الجميع. إذ في اللغة العنصرية «غير المحكمة» ثمة بين العناصر الأربعة (وهي القضية [أو العبارة] والبيان [أو التفصيل] والتخصيص والاستشاق) فجوات واضحة: فتجارب أي واحد منا وحاجاته وعواطفه، عاداته وأحكامه المسبقة، وانتباهه المتفطن نسبياً، كونت جميعاً، مشات من اللغات المختلفة التي لا تتمايز فيما بينها، بشكل ألفاظها وحسب، بل كذلك، وقبل كل شيء، بالطريقة التي تفصح بها تلك الألفاظ عن التمثيل. فلن يغدو التاريخ الطبيعي لغة محكمة ما لم تكن العملية مقفلة: إذا كانت دقة الوصف تجعل من أي قضية تعبيراً قاراً عن الواقع (إذا كان في إمكاننا أن نخضع التمثيل بما نفصح عنه من خلاله) وإذا كان تخصيص كل كائن، يشير قطعاً الى المكانة التي يشغلها داخل نظام المجموع. ففي اللغة، تكون وظيفة الفعل، في كلية [فارغة] وعامة؛ نكتفي بتقرير الصورة الأعم للقضية؛ وضمن هذه الأخيرة، تمارس الأسماء عملها الإنصاحي: والتاريخ الطبيعي يضم هاتين الوظيفتين في وحدة البنية التي تفصح في كل منها عن جميع المتغيرات التي يمكن أن تنسب لكائن ما، وتعكسها. وبينما التخصيص في اللغة يبقى عرضة في سيره العادي، لصدف الاستشاقات التي تمنح الأسماء المشتركة (النكرة) سمعتها وامتدادها، نجد أن السمة مثلها بتمثلها التاريخ الطبيعي، تسمح في آن واحد برسم الكائن الفرد، وبالبحت له عن موقعه داخل فضاء عموميات يحشوي بعضها الآخر ويشمله؛ حتى أنه لينشأ من الألفاظ العادية (وعن طريقها، بما دمناً ملزمين باستخدامها في الأوصاف الأولى) بناء لغة من الدرجة الثانية تتألف في نهاية المطاف من أسماء دقيقة للأشياء: «إن المنهج، وهو روح العلم، يخصص للوهلة الأولى أي كائن من كائنات الطبيعة تخصيصاً يسهل معه إعلان اسمه الخاص به، وأن يستحضر هذا الاسم كل المعارف التي تراكمت عبر العصور والأزمان حوله ككائن سمي بذلك الاسم: بحيث ينكشف الغموض المطبق، وينتقش لينكشف داخله نظام الطبيعة الأسمى»^(٦٠).

غير أن هذه التسمية الأساسية - أي ذلك الانتقال من البنية المنظورة الى السمة التصنيفية -

(*) أي ينيح المجال لتحقيق التزعة التجريبية بصورة كاملة. (م).

تميل الى مطلب باهظ ومكلف. فاللغة العفوية، بقصد أن تكمل الصورة الذاتية من الوظيفة الرئية والمألوفة لفعل الكينونة être الى الاشتقاق، وإلى اقتحام الفضاء البلاغي، لم تكن بحاجة إلا الى لعب الخيال: أي التشبيهات المباشرة. بالمقابل فإن التصنيف، لكي يصبح ممكناً، كان على الطبيعة أن تكون متصلة فعلاً، وفي أوج امتلائها. حينما اشترطت اللعة تشابه الانطباعات، اشترط التصنيف مبدأ أبسط فرق ممكن بين الأشياء. إلا أن هذا المتصل، الذي يظهر على هذا النحو، فوق أرض التسمية، داخل الفراغ الموحود بين الوصف والترتيب، من المفروض أنه يوجد قبل اللغة، بل إن وجوده شرط لوجودها لا لأنه يعتبر أساس قيام كل لغة كاملة وحسب، بل وقاعدة كل لغة على الاطلاق. فانصال الطبيعة هو الذي يمنح، بدون شك، للذاكرة فرصة مزاوله عملية التذكر حينها يوحى تمثيل ما بأن ثمة شيئاً من الشبه المبهم والقامض بينه وبين تمثيل آخر، مما يسمح باعطائها معاً دليلاً اعتبارياً يكون اسماً لها يشتركان فيه. فما بدا في عملية التخيل، كشيء غامض، لم يكن سوى الأثر العفوي والضبابي لنسيج أعظم ومتواصل، نسيج التوائلات والفوارق. ودون علم بذلك آنذاك، كان التخيل (الذي يسأحه بالمقارنة، كان يسمح بإمكان اللغة) بمثابة ذلك المكان المبهم حيث كان يلتقي اتصال الطبيعة المهلهل والمتداعي، والملاحح في الوقت نفسه، بالاتصال الفارغ والفظن مع ذلك، ألا وهو اتصال الشعور. بحيث إنه لم يكن من الممكن الكلام، ولن يكون ثمة مكان لأبسط الأسماء، لو لم تكن الطبيعة، في عمق الأشياء، وقبل أي تمثيل، متصلة. فلأجل وضع جدول شامل لا فجوات بين أنواعه وأجناسه وأصنافه، كان على التاريخ الطبيعي أن يستخدم وينتقد ويصنف، وأخيراً أن يعيد، بعد جهد جهيد، بناء لغة يكون شرط إمكانها كامناً بالذات في ذلك الاتصال. فالأشياء والكلمات متشابكة تمام التشابك: والطبيعة لا تظهر إلا من خلال شبكة التسميات، ومع أنها قد تصير، بدون تلك التسميات بكما لامرئية، إلا أنها تلمع من بعيد خلفها، وتترسل متصلة الحضور فيما وراء التقسيمات التي تتطلبها ضرورات المعرفة. فهذه الأخيرة لا تقدم لنا الطبيعة إلا وهي مقطعة، من الفها الى يائها، على مقياس اللغة.

وهذا، بدون شك، ما منع التاريخ الطبيعي، في العصر الكلاسيكي، من أن يكون «بيولوجياً». فحتى نهاية القرن الثامن عشر، لم يوجد مفهوم الحياة. بل كان المفهوم السائد هو الكائنات الحية. وكانت هذه الأخيرة تشكل مجتمعة، صفاء، أو على الأصح، أصنافاً، ضمن مجموع سائر أشياء العالم: وحتى في الوقت الذي كان لا بد فيه من الكلام عن الحياة، اتخذ هذا الأخير مجرد صيغة حديث عن سمة ما من السمات - بالمعنى التصيغي للفظ - ضمن التوزيع الكلي للكائنات. كانت العادة قد جرت بتقسيم أشياء الطبيعة الى ثلاثة أصناف: المعادن التي كان يقال إنها تنمو لكنها عديمة الحركة والاحساس؛ النباتات التي كان يقال إنها تنمو ولها القدرة على الإحساس؛ الحيوانات، وكان يقال إنها تتحرك بحركة تلقائية⁽⁶⁾. أما الحياة والعبء التي تشكلها، فبالاستطاع، حسب المقاييس المتبعة إدراجها داخل هذا السلم وإخضاعها له. فإذا ما عرفناها، مع مويرتوي، انطلاقاً من الحركية وعلاقات الشوق التي تجذب العناصر بعضها نحو بعض وتبقي عليها مرتبطة، لزمنا البحث للحياة عن مكان في الجزئيات المادية الأكثر بساطة. بينما نضطر الى البحث لها عن مكان في أعلى السلسلة، إذا ما

نحن عرفناه بالسمة المكثفة والمركبة، مثلما كان يفعل لينيه حينما حدد مقاييس الحياة بالولادة (إما باللدرة أو الراعم) والتغذية (بالتمثيل) والمهرم، والحركة الخارجية، والإفراز الساطني للسوائل، ثم الأمراض والموت، ووجود الأوعية والغدد والأويثة والحوصلات⁽⁶²⁾. فالحياة لم تكن تمثل عتبة واضحة انطلاقاً منها يتم اكتساب معرفة جديدة تمام الجدة. بل هي مقولة تصنيف، تابعة، كغيرها من المقولات الأخرى، للمقاييس المتخذة. كما أنها، تعاني، كسائر المقولات الأخرى، من بعض الغموض وعدم الدقة كلها تعلق الأمر بمحاولة رسم حدودها فمثلما أن الحيوان النباتي الشكل، يوجد في منزلة وسطى مبهمة، بين الحيوان والنبات، كذلك الأحفور والمعادن، توجد جميعها في نقطة مشتبهة، لا يدري المرء هل من الممكن التحدث بصددتها عن الحياة أم لا. غير أن القطيعة بين الحي واللاحي، لا تمثل قط مشكلاً حاسماً⁽⁶³⁾. وعالم الطبيعة، كما يقول لينيه - الذي يعتبر مؤرخاً للطبيعة *Hystoriens naturalis* - «يميز عن طريق النظر أجزاء الأجسام الطبيعية، ويصفها وصفاً مناسباً بحسب العدد والشكل والموقع والحجم، ثم يطلق عليها أسماء»⁽⁶⁴⁾. فعالم الطبيعة، رجل همه هو المنظور وقد تجل في صورة بنية، والأشياء وقد حصلت على أسماء مميزة لها. أما الحياة فلا.

من غير المشروع، إذن، ربط التاريخ الطبيعي كما ازدهر طوال العصر الكلاسيكي، بفلسفة غامضة، كانت ما تزال في بداية الطريق تتعثر، هي فلسفة الحياة. بل يجب ربطه في الحقيقة بنظرية ما في الألفاظ كان ملازماً لها. فهو يوجد، في آن معاً قبل اللغة وبعدها. ينقض اللغة العادية ليعيد بناءها وليكتشف ما سمح بإمكانها عبر تشابهات الخيال الغامضة؛ ينتقدها ليكشف أساسها. وإذا ما حدث أن عاودها ثانية وحاول إنجازها على الوجه الأكمل، فإنه يفعل ذلك بالرجوع إلى أصلها. يتخطى المفردات اللغوية اليومية، التي تبقى بالنسبة له مجرد تربة مباشرة، ينفي تعددنا نحو البحث عما يشكل أساسها، وكان سبباً لوجودها؛ غير أنه يجد، بالعكس مكانه كلية في فضاء اللغة، ما دام عمله يكمن أساساً في الاستخدام المنظم للأسماء، وغايته الأخيرة هي منح الأشياء أسماءها الحقيقية. فحين اللغة ونظرية الطبيعة إذن، ارتباط من النوع النقدي، ذلك أن معرفة الطبيعة هي في الحقيقة أن نشيد، انطلاقاً من اللغة، لغة حقيقة تكشف لنا عن الشروط التي تسمح بإمكان كل لغة وحدود صلاحيتها. فالمسألة النقدية طرحت منذ القرن الثامن عشر، لكنها كانت مرتبطة بشكل معين من أشكال المعرفة. ولهذا السبب، صعب عليها أن تحقق وتتحول إلى تساؤل حقيقي: إذ بقيت تدور في فلك كان الهاجس الأساسي فيه هو التشابه وقوة الخيال، والطبيعة والطبيعة البشرية، وقيمة الأفكار العامة والمجردة؛ كان المهم الرئيسي فيه باختصار، هو العلاقات القائمة بين إدراك المشابهة وصلاحية المفهوم. لقد كانت المسألة النقدية في العصر الكلاسيكي - ولوك ولينيه وبيفون وهيوم، شواهد على ذلك - هي البحث في أساس التشابه ووجود الأجناس العامة.

مع نهاية القرن الثامن عشر سيظهر شكل جديد يعكس على المحدثين صفاء الفضاء القديم، فضاء التاريخ الطبيعي. فمن جهة تغير مفهوم النقد وخرج عن إطاره وتربته التي نشأ فيها ففي الوقت الذي جعل فيه هيوم من مشكل السببية، مناسبة لطرح تساؤلات عامة حول التشابهات⁽⁶⁵⁾، نجد أن كنت سيقبل المسألة، عن طريق عزله للسببية؛ وحينما كان الأمر يتعلق بإثبات علاقات التماثل والتمايز على أرضية متصلة من المشابهات، سيقوم هو، على

العكس، بطرح مشكل تركيب المتباين. وترتب عن ذلك أن انتقلت المسألة النقدية من المفهوم الى الحكم، ومن وجود الأجناس العامة (التي يتم الحصول عليها عن طريق تحليل التمثيلات) الى إمكانية الربط بين التمثيلات، من حق التسمية الى أساس الإسناد، من الإفصاح الاسمي الى القضية ذاتها والى فعل الكينونة être الذي هو قوامها وبذلك أصبحت مسألة عامة مطلق العمومية. وبدلاً من أن تبقى محصورة في علاقات الطبيعة بالطبيعة البشرية، صارت تتساءل عن إمكانية أية معرفة.

لكن الملاحظ، من جهة أخرى، وفي الفترة نفسها، أن الحياة حصلت على استقلالها وانفصلت عن مفاهيم التصنيف فبدأت تفلت من قبضة تلك العلاقة النقدية التي كانت عنصراً مؤسساً لمعرفة الطبيعة في القرن الثامن عشر. ويعني الإفلات هنا، أمرين: أصبحت الحياة موضوع معرفة كغيرها من الموضوعات، وبهذا لم تبق في منجاة من أي نقد عام؛ إلا أنها، ومع ذلك، قاومت هذه السلطة النقدية وحولتها من جديد لحسابها وأرجعتها باسمها الخاص، الى كل معرفة ممكنة. بحيث إنه طيلة القرن التاسع عشر، من كانط الى ديلتي (Dilthey) وبرغسون، كانت الأفكار النقدية وفلسفات الحياة، في وضع صراع وخصام متبادلين.

المواش والمراجع

- (1) أَلَفَ «ري» «Ray» كذلك سنة 1686 كتاباً في تاريخ النباتات العام
Historia phantarum generalis.
- (2) Jonston. *Historia naturalis de quadripedibus* (Amsterdam, 1657), p. 1-11.
- (3) Diderot - *Lettres sur les aveugles.*
- أنظر لينييه Linné الذي يقول: «علينا أن نرفض كل الملاحظات العارضة التي لا نراها في النبات أو لا نلمسها» (*Philosophie botanique*, p. 258).
- (4) Linné, *Systema naturae*, p. 214.
- حول النفع المحدود الذي يسديه المجهر، أنظر نفسه. ص 220-221.
- (5) Tournefort. *Isagoge in rem herbriam* (1719). Traduction in Becker-Tournefort (Paris, 1956), p. 295.
- اعترض بوفون على مبيع لينييه لكونه يعتمد على خصائص حد دقيقة بحيث يضطر الباحث الى استخدام المجهر فالاعتراض الثار من قبل عالم طبيعي صد آخر يستخدم الآلة البصرية كما لو كانت لها قيمة اعراض نظري. (المؤلف).
- (6) Linné. *Philosophie botanique*, P. 299.
- (7) أنظر أيضاً ص 327, 157. P.
- (8) Tournefort. *Eléments de botanique*, p. 558.
- (9) Linné. *Philosophie botanique*, P. 299.
- (10) Linné. *Philosophie Botanique*, P. 331
- يقوم لينييه في هذا الكتاب بتعداد أعضاء الجسم الانساني التي يمكن اتحادها كسادج أو مثالات أصلية إما للأبعاد أو للأشكال على وجه الخصوص: الشعر، الأظافر، الأهمام أو أكر أصابع اليد أو الرجل، الشر، الأذن، الأصبع، القضيب، السرة، الفرج، الثدي.
- Id., *ibid.*, 328-329.
- (11)

- Buffon *Manière de traiter l'Histoire naturelle (Œuvres Complètes, t. I, p. 21).* (12)
- Adanson. *Famille des plantes, I. Préface, p. cci.* (13)
- Boissier de Sauvages, *Nosologie méthodique* (Trad. franc, Lyon, 1772), t. I, p. 91-92. (14)
- Linné *Philosophie Botanique, P. 258.* (15)
- Tournefort. *Eléments de Botanique, p. 1-2.* (16)
- Linné. *Philosophie Botanique, P. 192* (17)
- Linné. *Philosophie Botanique, P. 193.* (18)
- Linné *Systema naturae, P. 12.* (19)
- Linné. *Philosophie Botanique, P. 77.* (20)
- Linné-*Systema naturae, P. 12.* (21)
- «إن السمة الطبيعية للنوع هي الوصف» (Linné. *Philosophie Botanique, P. 193*) (22)
- Tournefort, *Eléments de Botanique, §. 27.* (23)
- Linné. *Philosophie Botanique P. 167.* (24)
- Linné. *Système sexuel des végétaux, p. 21.* (25)
- Linné, *Philosophie Botanique, P. 212.* (26)
- Id., *ibid, P. 284.* (27)
- هاتان الوظيفتان اللتان تتكفل بهما السمة، توافقان بالضبط وطيفي التعيين والاشتقاق اللذين يتكفل بهما الاسم النكرة داخل اللغة. (28)
- Id., *ibid., P. 151.*
- Adanson, *Histoire naturelle du Sénégal. (Paris, 1757).* (29)
- Adanson. *Cours d'histoire naturelle, 1772 (édition de 1845), p. 17.* (30)
- Adanson. *Familles des plantes (Paris, 1763).* (31)
- Adanson. *Familles des plantes, t. I, préface.* (32)
- Linné-*Philosophie Botanique, p. 105.* (33)
- Id., *ibid., P. 94.* (34)
- P. Belon-*Histoire de la nature des oiseaux.* انظر: (35)
- انظر أعلاه. ص 142. (36)
- Linné, *Philosophie Botanique. P. 156.* (37)
- Id., *ibid., P. 169.* (38)
- Buffon, *Discours sur la manière de traiter l'histoire naturelle (Œuvres Complètes, t. I, p. 36 et 39)* (39)
- Ch Bonnet. *Contemplation de la nature, I^{re} partie (Œuvres Complètes, t. IV, p. 35-36)* (40)
- Linné, *Philosophie botanique.* (41)
- Adanson, *Cours d'histoire naturelle, 1772 (éd. Paris, 1845) p. 4-5.* (42)
- Buffon, *Histoire de la Terre.* (43)
- Ch Bonnet, *Palingénésie philosophique (Œuvres, t. VII. p. 122).* (44)
- Ch Bonnet, *Contemplation de la nature, chap. XX, p. 130-138.* (45)
- Buffon. *Histoire naturelle des Oiseaux, (1770), t. I, p. 396.* (46)
- Pallas, *Elenchus Zoophytorum (1786)* (47)

- J Hermann, *Tabulae affirmatum* (Strasbourg. 1783). p. 24. (48)
- Ch Bonnet, *Contemplation de la nature*. I^{re} partie (*Œuvres Complètes*, t. IV, p. 34 sq) (49)
- Ch Bonnet *Palingénésie philosophique* (*Oeuvres-Complètes*, t. VII, p. 149-150) (50)
- Ch Bonnet (*Œuvres complètes*, t. III, p. 173) cite une lettre de Leibniz à Herman sur la chaîne des êtres (51)
- Ch Bonnet, *Palingénésie philosophique* (*Oeuvres complètes*, t. VII, p. 193) (52)
- Benôt de Maillet *Tellamed ou les entretiens d'un philosophe chinois avec un missionnaire français* (Amsterdam 1748). p. 142. (53)
- Maupertuis, *Essai sur la formation des corps organisés* (Berlin. 1754). p. 41. (54)
- J.-B. Robinet, *De la nature* (3^e éd., 1766). p. 25-28. (55)
- J.-B. Robinet, *Considérations philosophiques sur la gradation naturelle des formes de l'être* (Paris. 1768). p. 4-5. (56)
- Id. *ibid.*, p. 198. (57)
- حول غياب المفهوم البيولوجي لكـ «وسط» في القرن الثامن عشر، راجع: (58)
- G. Canguilhem, *La Connaissance de la vie* (Paris. 2^e éd. 1965). p. 129-154.
- J.-B. Robinet, *Considérations philosophiques sur la gradation naturelle des formes de l'être*, p. 19. (59)
- Linné-*Systema naturae* (1766), p. 13. (60)
- Linné, *Systema naturae* (1756), p. 215. أنظر عل سبيل المثال: (61)
- Linné, *Philosophie Botanique*, §. 133. وأيضاً *Système sexuel des végétaux*, p. 1. (62)
- كان «بوتيه» يقول بأن الطبيعة تنقسم إلى أربعة أصناف: كائنات خشنة لاعضوية، كائنات عسوية غير متحركة (نباتات)، كائنات عضوية متحركة (حيوانات)، كائنات عسوية متحركة عاقلة (شر). (63)
- أنظر: I: *Contemplation de la nature*. II^e partie. chap. 1: (64)
- Linné, *Systema naturae*, p.215. (64)
- Hume, *Essai sur la nature humaine* (trad. Leroy), t. I. p. 80. et 239 sq. (65)

الفصل السادس

الهبادلة

ترجمة : سالم يفوت
مراجعة : مطاع صفدي

١ - تحليل الثروات

لم يكن للحياة، ولا لعلم الحياة، أي أثر في العصر الكلاسيكي، كما لم يكن فيه أي أثر لعلم اللغة. كل ما وجد هو التاريخ الطبيعي والنحو العام. كذلك وبنفس الكيفية، لم يكن فيه أثر للاقتصاد السياسي، لأن نظام المعرفة لم يكن يعرف الإنتاج. بيد أنه وُجد في القرنين السابع عشر والثامن عشر، مفهومٌ بقي شائعاً بيننا رغم أنه افتقد بالنسبة لنا دفته الجوهرية. لكن الكلام عن الاقتصاد السياسي، لا ينبغي أن يكون كلاماً عن «مفهوم»، فهذا الأخير لم يكن يحتل موقعه ضمن نسق ما من المفاهيم الاقتصادية؛ بحيث يغير وجهها قليلاً بانتراع بعض معانيها، أو بتضييق اتساعها، بل كان المقصود، على الأصح، أن يكون كلاماً عن ميدان عام: أو عن فئة هي في غابة الالتحام والتراتب، تضم بين جنباتها وتحتوي على موضوعات جزئية هي عبارة عن مفاهيم القيمة والسعر والتجارة والتداول والربح والفائدة. إن هذا الميدان الذي شكل موضوع «الاقتصاد» وتربته في العصر الكلاسيكي، هو ميدان الثروة. لذا فمن العيب أن نوجه إليه أسئلة مصدرها اقتصاد من نمط مختلف، يدور محوره، على سبيل المثال، حول الإنتاج أو الشغل؛ من غير المجدي كذلك تحليل مختلف مفاهيمه (خصوصاً إذا كان اسمها قد حافظ على نفسه وبقي هو هو، على مر الأيام، مع وجود بعض التشابه في المعنى) دون الأخذ بعين الاعتبار المنظومة التي من خلالها تحصل تلك المفاهيم على وضعها. كان تأخذنا الرغبة في تحليل مفهوم لينيه للأجناس، خارج ميدان التاريخ الطبيعي، أو نظرية أزمان العمل لدى بوزي دون أن ندخل في اعتبارنا أن النحو العام كان هو شرطها، إمكانها التاريخي، وأنها ظهرت في حضنه.

لذا لا بد من اجتناب كل قراءة إسقاطية تراجعية لا تنظر إلى التحليل الكلاسيكي للثروات إلا كبداية للوحدة اللاحقة، أي كاقصاد سياسي آخذ في النشأة بخطو بخطو وثيدة

متلماً الطريق. فهذا النوع من القراءة هو ما عودنا عليه مؤرخو الأفكار، بكشفهم عن الميلاد الخفي لتلك المعرفة التي انبثقت في التفكير الغربي، كاملة العدة والعناد، والتي كانت مخفوفة بالمخاطر منذ عهد «ريكاردو» و«ج. ب. صي» «J-B. Say» فهم يعتقدون أن ظهور اقتصاد علمي، كان ولادة طويلة، أمراً متعزراً من جراء إشكالية محض أخلاقية طرح فيها مفهوم الربح والربح (نظرية السعر العادل، تحليل أو تحريم الفائدة)، ومن جراء خلط مهيج بين النقد والثروة، القيمة وسعر السوق: وهو خلط كانت النعمة المركبتيلية، في نظرهم، أحد المسؤولين الرئيسيين عنه، كما كانت المذهب المعر عنه أوضح تعبير. ويظنون أنه، كرس شيئاً فشيئاً ما كان ينبغي تكريسه من تمييزات أساسية، كما طوق كبريات القضايا التي ما فتئ الاقتصاد الوضعي يعالجها، فيما بعد، بأدوات أكثر ملاءمة: وأن النقد اكتشف بهذه الكيفية طابعه الاتفاقي، وغير الاعتباري مع ذلك (عبر الصراع الطويل الذي دارت رحاه بين أنصار المذهب المعدني وخصومهم: فمن بين الأوائل ينبغي ذكر تشايلد (Child) وبيتي (Petty) ولسوك (Locke) وكتيون (Cantillon) وغالياني (Galiani)؛ ومن بين خصومهم باربون (Barbon) وبواغويوبر (Boisguillebert)، وبصفة أخص لو (Law)، ثم بصورة أقل، لا سيما بعد الكارثة المالية لسنة 1720، مونتسكيو (Montesquieu) ومولن (Melon)، كما شرع، في نظر مؤرخي الأفكار، في الفصل والتمييز بين النظريتين: نظرية سعر المبادلة ونظرية القيمة الذاتية، مرجعين الفضل في ذلك إلى أعمال كتيون. ثم كذلك، وبرأيهم تطبيق المشكل الأكبر المتمثل في «مفارقة القيمة»، بإقامة تقابل بين السعر الفاحش للباس الذي لا يسمن ولا يغني من جوع، والسعر الرخيص للماء الذي هو أساس الحياة (ومن الممكن فعلاً العثور على صياغة دقيقة لهذا المشكل لدى «غالياني»؛ ثم الشروع كذلك، حسبهم، في ربط القيمة، مجدداً، بنظرية عامة في المنفعة (نجد صورتها الأولية لدى غالياني وخرصلان ونيروغو)، وكان ذلك سبباً وتمهيداً لما سيقول به جفنز (Jevons) ومنجر Menger. ثم الانتباه كذلك إلى أهمية الأسعار المرتفعة وقيمتها في تنمية التجارة (وهو ما يعرف بـ «مبدأ بيشر» Becher الذي تبناه في فرنسا «بواغويوبر» وكيني Quesnay؛ وأخيراً، ومع الفيزيوقراطيين هذه المرة، شرع، حسب مؤرخي الأفكار، في تحليل آلية الإنتاج. وهكذا شيئاً فشيئاً وبالتدرج، تمكن الاقتصاد السياسي من أن يبني ويتوّد، أفكاره المحورية الأساسية، حتى اللحظة التي حلل فيها آدم سميث (Adam Smith) الإنتاج، من زاوية نظر أخرى، مما ساعد على الوقوف على مسلسل التنظيم المتزايد للعمل، كما مكن ريكاردو، حسبهم، من أن يهتدي إلى الدور الذي يلعبه رأس المال، و«ج. ب. صي» من اكتشاف بعض القوانين الأساسية لاقتصاد السوق. ومنذ ذلك حين استطاع الاقتصاد السياسي، في رأيهم، أن يقف على قدميه كعلم له موضوعه المحدد ومبادئه المحددة المترابطة فيما بينها ترابطاً داخلياً.

لكن الواقع هو أن مفاهيم النقد والسعر والقيمة والتداول والسوق لم يتم التفكير فيها، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، انطلاقاً من مستقبل كان يتظرها في الظل، بل على أرض تنظيم ابستمولوجي دقيق وشامل، هو الذي شكل الدعامة الضرورية، التي استناداً إليها، قام «تحليل الثروات» في مجموعه. ونسبة تحليل الثروات للاقتصاد السياسي، كنسبة النحو

العام لفقه اللغة، ونسبة التاريخ الطبيعي للبيولوجيا. ومثلما يتعذر علينا فهم نظرية الفعل والاسم، وتحليل لغة الفعل، وتحليل الجذور واشتقاقها، دون الرجوع، عبر النحو العام، الى تلك الشبكة الحفرية التي تسمح بإمكانها وتجعله ضرورياً. ومثلما يتعذر علينا أن نفهم معنى الوصف والتمييز والتصنيف في العصر الكلاسيكي، وكذا التعارض بين المنظومة والمنهج، أو بين «الثانية» و«التطور»، ما لم نحط بميدان التاريخ الطبيعي، كذلك يستحيل علينا كشف العلاقة الضرورية التي تجمع في نسق واحد بين تحليل النقد والأسعار والقيمة والتجارة، ما لم نلقي النور الكاشف على ميدان الثروات الذي هو بمثابة مجال تزامنها وتآنيها.

بما لا شك فيه، أن تحليل الثروات لم يعرف في نشأته نفس المنعطقات التي عرفها النحو العام والتاريخ الطبيعي، كما لم يتبع في سيره نفس إيقاعهما. ذلك أن التفكير في النقد والتجارة والمبادلات، يرتبط بممارسة ومؤسسات. وإذا كان من الممكن تمثيل تعارض ما بين الممارسة والتأمل النظري الخالص، فإنها معاً، ومهما يكن من أمر، يجدان أساسهما في ذات التربة المعرفية. إن باستطاعة أي إصلاح نقدي ما أو أية ممارسة مصرفية [بنكية] أو تجارية أن تثبت موافق معقوليتها، وأن تنمو وتستمر في البقاء أو تزول وتندثر، حسب أشكال خاصة بها ومستقلة، غير أنها، مع ذلك، تجد أساسها وأرضيتها في معرفة: معرفة غامضة لا تنكشف جلية وبوضوح في خطاب بعينه، إلا أن ضرورتها متبائلة تبقى هي هي سواء تعلق الأمر بالنظريات المجردة أو بالتأملات التي لا ارتباط ظاهرياً لها بالواقع. فداخل ثقافة ما، وفي لحظة بعينها، ليس ثمة سوى الإستيمية التي تحدد شروط إمكان أي معرفة. سواء كانت تلك المعرفة التي تنزى بزي النظرية، أو تلك التي تدعّم من خلف وبصورة ضمنية ممارسة ما. فالإصلاح النقدي الذي قرّره الدوائر العليا سنة 1575، وكذا الإجراءات المركبتلية النزعة، وتجربة لاو وتصنيفها، استندت الى نفس الدعامة الحفرية التي كانت أساس نظريات دلفانزاتي (Davanzzatti) وبوتنرو (Bouteroue) وبيني (Petty) وكنتييون (Cantillon). وتلك الضرورات الأساسية للمعرفة، هي التي يلزمنا الآن استنطاقها.

II - النقد والسعر

انحصر اهتمام التفكير الاقتصادي في القرن السادس عشر، في مشكل الأسعار والمادة التي تضرب بها النقود. ولمسألة الأسعار علاقة بالسمة المطلقة أو النسبية لغلاء السلع الغذائية، والآخر الذي خلفه الانخفاض المتتالي لقيمة المعادن الأميركية وتدفقها بكثرة، على الأسعار. أما مشكل المادة النقدية، فله ارتباط بطبيعة المعيار المتخذ مقياساً للعملة، وبالعلاقة السعر بمحتلف المعادن المستخدمة، وبالتفاوت الحاصل بين وزن النقود وقيمتها الاسمية. غير أن هاتين المجموعتين من القضايا كانتا مرتبطتين، خصوصاً وأن المعدن لم يكن يبدو كدليل، دليل تقيّم الثروات، إلا بقدر ما كان هو نفسه ثروة. وإذا كان يدل، فلأنه كان علامة حقيقية. ومثلما أن الكلمات كانت تتمتع بنفس الوجود الواقعي الذي تتمتع به مدلولاتها، ومثلما أن علامات الكائنات الحية كانت منقوشة على جسدها كأثر باد للعيان، كذلك الدلائل التي تشير الى الثروات وتقدرها، عليها هي الأخرى أن تحمل علامة واقعية. فلكي تسعر

شيئاً ما وتذكر ثمنه، كان عليها أن تكون ثمينه. كان عليها أن تكون نادرة ومعبدة ومرغوباً فيها. وكان على هذه الصفات كذلك أن تبقى قارة حتى يمكن للعلامة التي تفرضها أن تغدو أمانة حقيقية يدركها الجميع. من هنا كان الارتباط بين مشكل الأسعار وطبيعة النقد، والذي يشكل الموضوع المفضل لكل تفكير في الثروات منذ كوبرنيك حتى بودان و دافانزاي.

في الحقيقة المادية للنقد، تمترج وظيفته من حيث هو مقياس مشترك له تقدر السلع، وينوب عنها في عملية المبادلة. وأي مقياس يكون ثابتاً، يتفق عليه الجميع في كل مكان، إذا كان المعيار المتخذ فيه كأساس واقعة معينة ومحددة يمكن مقارنتها بمختلف الأشياء التي ننسوي قياسها؛ فعلى هذا النحو، كما يرى كوبرنيك، تم اعتناء القامة والصباح الفرنسي، كوحدين لقياس الأحجام والأطوال⁽¹⁾. وعليه، فإن النقد، لا يمثل مقياساً حقيقياً، إلا إذا كانت وحدته واقعاً حقيقياً نستطيع تقويم أية سلعة وقياسها تبعاً له ورجوعاً إليه. وفي هذا الاتجاه غير القرن السادس عشر الرأي في نظرية شاعت، على الأقل، خلال جزء من العصر الوسيط، كانت تعطي للأمير أو للإجماع الشعبي حق تحديد السعر المفروض *Valor impositus* للنقد وتغيير نسبته، وإلغاء العمل بصنف معين من القطع النقدية أو بأي معدن ما من المعادن. يجب أن تتحدد قيمة النقد بحسب كمية المعدن الذي تحتوي عليه، أي أن تعود النقود إلى ما كانت عليه في سالف عهدها، قبل أن يلجأ الأمراء إلى وضع صورهم أو اختتامهم على قطع معدنية؛ ففي ذلك العهد لم يكن النحاس في حد ذاته ولا الذهب أو الفضة نقوداً، بل كانت قيمة هذه الأخيرة، تقدر بحسب وزنها منها⁽²⁾؛ فلم يكن التعامل مع الدلائل الاعتبارية على أنها علامات حقيقية؛ بل كان النقد مجرد مقياس، لا يعني شيئاً سوى أنه معيار يعول عليه في تقدير الثروات انطلاقاً من حقيقة المادية كثرة.

واستناداً إلى هذه الأرضية الإيستمولوجية، تمت الإصلاحات التي عرفها القرن السادس عشر، واتخذت الآراء والمناقشات أبعادها الخاصة. فقد كانت ثمة محاولة لحصر وظيفة الدلالات النقدية في ضبط القياس؛ إذ يجب أن تكون القيم الاسمية المكتوبة على القطع النقدية، مطابقة لكمية المعدن الذي وقع اختياره ليكون معياراً، والذي تتكون منه القطع؛ عندئذ، لن يشير النقد إلى شيء آخر عدا قيمته القياسية. وفي هذا المعنى، يرى المؤلف المجهول، صاحب كتاب *Compendious* أن «كل العملات النقدية المتداولة حالياً، لا تبقى كذلك بداية من تاريخ معين»، لأن «التزايد المستمر في ارتفاع القيمة الاسمية يكون قد غير منذ أمد بعيد من وظيفتها القياسية؛ مما سيلزم معه عدم قبول القطع النقدية التي سبق تداولها إلا «بعد أن يعاد من جديد تقويم المعدن الذي تحتوي عليه»؛ أما العملة النقدية الجديدة، فإن قيمتها الاسمية، سوف تكون هي وزنها الخاص: «بداية من تلك اللحظة، سوف لن تتداول إلا العملة القديمة والجديدة، انطلاقاً من نفس القيمة الواحدة ونفس الوزن الواحد ونفس التسمية الواحدة، وعلى هذا النحو ستعود العملة النقدية إلى سالف سعرها، وستعرف سالف جودتها. لا ندرى ما إذا كان نص كتاب الجوامع *Compendious* الذي لم ينشر قبل سنة 1581: والذي كان مع ذلك، ويكل تأكيد متداولاً كمخطوط، ثلاثين سنة قبل ذلك التاريخ، قد ألهم السياسة النقدية في فترة حكم «اليزابيث». شيء مؤكد هو أنه بعد سلسلة من «التزايدات في ارتفاع القيمة» (وانخفاضها) بين سنة 1544 و 1559، جاء إعلان مارس

1561 «ليخفّض» من القيمة الاسمية للعملات النقدية، ويحددها من جديد تحديداً يستند الى كمية المعدن الذي تحتويه. وقد حدثت ذات الشيء في فرنسا، حينما ستطلب الدوائر المسؤولة في سنة 1575 بالغاء وحدات الحساب (التي كانت تضيف الى تعريف النقد بالوزن وبالقيمة الاسمية، تعريفاً حسابياً ثالثاً، حسابياً محض: هذه العلاقة الإضافية كانت تخفى عن أطر أولئك الذين لم يكونوا على علم جيد بها، معنى نقل العملة النقدية والتصرف فيها). فمرسوم شتنبير سنة 1577 يجعل من الريال الذهبي الفرنسي القديم قطعة نقدية حقيقية، كما يعنصره في الوقت ذاته وحدة حسابية، ويقرر الحاق سائر المعادن الأخرى بالذهب - خصوصاً منها الفضة، التي رغم أنها تحتفظ بقيمتها الإبرائية، إلا أنها تفقد، لا محالة، استقرارها وثباتها. وبهذه الكيفية، أعيد تقويم النقود انطلاقاً من وزنها المعدني. والدليل الذي تحمله هذه النقود - أو سعرها المفروض، ليس سوى علامة دقيقة وشفافة للوزن الذي تمثله.

غير أنه، وفي الوقت ذاته الذي اقتضت فيه الأمور تلك العودة التي كللت بالنجاح أحياناً، برز عدد معين من الظواهر الخاصة بالنقد كدليل، والتي ربما تقضي نهائياً على دوره كقياس. هذه الظواهر هي أولاً: أن العملة النقدية تتداول أكثر، كلما كانت أقل جودة، بينما تحتفي وتحتجب القطع النقدية التي تحتوي على نسبة عالية من الذهب، ولا تتداول في التجارة. وهذا هو ما يعرف بقانون غريشام (Gresham)⁽³⁾ الذي سبق لـ كوبرنيك⁽⁴⁾ ولؤلّف كتاب «الجوامع» Compendious⁽⁵⁾ أن أشارا إليه. ثانياً، وهو الأهم، العلاقة بين الأمور النقدية وحركة الأسعار: فمن طريقها ظهر النقد كسلعة مثله مثل سائر السلع الأخرى - ليس كمعيار مطلق يقاس به كل نساو وتكاو، بل كسلعة تتغير قدرتها على المبادلة وبالتالي قيمة إبدالها في المبادلات، تبعاً لكثرتها وندرتها: أي أن للعملة النقدية هي الأخرى ثمناً. ولقد سبق لـ ماليتروا (Malestroit)⁽⁶⁾ أن أشار الى أنه رغم ما كان يبدو، لم يحدث أن ارتفعت الأسعار خلال القرن السادس عشر: فما دامت السلع هي هي، وما دام النقد بطبيعته الخاصة، مقياساً قارراً، فليس من الممكن إرجاع غلاء المواد والسلع الى ارتفاع القيم الاسمية المرشومة على نفس الكمية المعدنية. أما بالنسبة لنفس الكمية من القمح، فإننا نؤذي دائماً الثمن بعملة تحتوي على نفس الوزن من الذهب والفضة. بحيث إنه «لا شيء ارتفع ثمنه»: وكما أن الصاع الفرنسي من الذهب L'écu d'or، كان يساوي بالنقود الحسابية، عشرين نقداً فرنسياً قديماً من تلك التي سكّت بمدينة «تور» على الطراز الملكي في عهد «فيليب السادس»، وأصبح يساوي حالياً خمسين نقداً، فمن الضروري كذلك أن يتحول ثمن الذراع من ثوب المخمل، الذي كان يساوي فيما قبل، أربعة جنيهات الى عشرة. «فارتفاع ثمن الأشياء، لا يسأتي من ارتفاع الأجر المدفوع، بل من انخفاض كمية الذهب أو الفضة الصافية التي تعودنا الحصول عليها». إلا أننا نفهم جيداً، انطلاقاً من هذه المطابقة بين دور النقد وكمية المعدن الذي يروجه، أنها تخضع لذات التقلبات التي تخضع لها سائر السلع الأخرى. وإذا كان «ماليتروا» يقبل ضمناً أن كمية المعادن وسعر السوق يظلان قارين، فإن «بودان»، سنوات قليلة فيما بعد⁽⁷⁾، لاحظ زيادة في الكمية المعدنية الوافدة من العالم الجديد، أي ارتفاعاً حقيقياً في ثمن السلع، ما دام أن الأمراء الذين كانوا يمتلكون عدداً كبيراً من سبائك الذهب أو يحصلون عليها من الخواص، ضربوا قطعاً نقدية لا حصر لها، من الصنف الجيد؛ وهذا ما يجعل نفس

السلعة تشتري بكمية معدنية أكبر. فلتساعد الأسعار إذن «سبب رئيسي ووحيد، لم يسبق لأحد حتى الآن أن وقف عليه»: إنه «وفرة الذهب والفضة»، «وفرة ما به يتم تقدير الأشياء وإعطاؤها ثمنًا».

فمقياس التساوي والتكافؤ، يندرج بدوره في منظومة المبادلات، وقوة النقد الشرائية لا تدل إلا على سعر سوق المعدن. فالعلامة التي تميز النقد وتجعله ثابتاً وأكيداً ومقبولاً لدى الجميع، هي إذن علامة قابلة للعكس، ومن الممكن قراءتها في الاتجاهين معاً: فهي تحيل إلى كمية المعدن، والتي هي مقياس ثابت (وهذا النوع من القراءة هو الذي قام به «المليطروا»؛ لكنها تحيل كذلك إلى السلع المتقلبة الكمية والسعر، والتي هي المعادن (وتلك هي القراءة التي قام بها «بودان»). نحن هنا أمام حالة مشابهة لتلك التي ميزت النظام العام للدلالات في القرن السادس عشر؛ حيث كانت الدلالات، كما نتذكر، مكونة من تشابهات، من أجل التعرف عليها هي الأخرى، كان لا بد من دلالات. والدليل النقدي، بالنسبة للاقتصاد، لا يستطيع تحديد سعر مبادلته، كما لا يمكنه أن يقوم كعلاقة، إلا على كمية معدنية، يتحدد سعرها، هي الأخرى، داخل نظام باقي السلع الأخرى. وإذا سلمنا أن المبادلة في نظام الحاجيات، تطابق المشابهة، في نظام المعارف، أدركنا بسهولة أن شكلاً واحداً ووحيداً من أشكال الإستميتية، حدد، طوال عصر النهضة، معرفة الطبيعة وكذا التفكير أو الممارسات، كانت لها علاقة بالنقد.

ومثلما كانت علاقة العالم الأصغر بالعالم الأكبر، أسراً لا مندوحة عنه من أجل إيقاف التآرجح المبهم للتشابه والدليل؛ كذلك، وبنفس الكيفية، لزم تمثيل علاقة ما بين المعدن والسلعة، تسمح بتحديد سعر السوق الإجمالي للمعادن الثمينة، ثم بتقدير سائر السلع والمواد تقديراً ثابتاً ومحدداً. وهي علاقة أنشأتها العناية الإلمية حينها جعلت في باطن الأرض مناجم للذهب والفضة، وجعلتها تنمو نمواً بطيئاً مثلما تنمو النباتات على الأرض وتتكاثر الحيوانات. فبين سائر الأشياء التي قد يرغب فيها الإنسان أو تعوزه الحاجة إليها، وبين العروق المعدنية البراقة المتوارية في باطن الأرض، يوجد تناسب وتوافق مطلق. يقول دلفانزاتي: «جعلت الطبيعة كل شيء في الأرض جيلاً؛ ومجموع أشياء الأرض تساوي، بفضل الاتفاق المبرم بين الناس، كل الذهب المستثمر والمتداول؛ وسائر الناس يشتهون إذن كل شيء بغية الحصول على سائر الأشياء... ومن أجل الوقوف يومياً على القاعدة والنسب الرياضية الموجودة بين الأشياء ذاتها وبين الذهب، لا بد من أن يوجد في أعلى السلاوات أو في مرقب عال علواً شامخاً، مكان ما نشاهد منه الأشياء التي توجد أو تحدث في الأرض أو يحاكي على الأصح صورها في السماء، كما تنعكس عليها، إنعكاسها على مرآة صافية. حينئذ نضرب صفحاً عن كل حساباتنا ونقول: يوجد في الأرض كذا من الذهب وكذا من الأشياء وكذا من البشر وكذا من الحاجيات؛ ويقدر ما يشيع شيء ما من الأشياء حاجة معينة، بقدر ما تتحدد قيمته بقدر من الأشياء أو بمقدار من الذهب⁽⁸⁾. هذا الحساب الساوي المحيط بالأمور كلها، الله وحده هو القادر عليه. إنه حساب يوافق الحساب الآخر الذي يقيم علاقة بين كل عنصر من العالم الأصغر، بعنصر آخر من العالم الأكبر - مع فارق وحيد هو أن هذا الحساب الأخير يلحق الأرضي بالساوي، وبعضه من الأشياء والحيوانات والإنسان إلى النجوم؛ بينما يلحق الحساب

الأول، الأرض بأغوارها ومناجها؛ يقيم تطابقاً وتوافقاً بين الأشياء التي تولد على يد البشر، وبين الكنوز المدفونة منذ بدء الخليقة. فلأن علامات الشبه هي محور المعرفة، كانت تحاطب الكمال الساموي؛ ولأن دلائل المبادلة تشبع الرغبة، كانت تستند إلى اللعنان الأسود، الخطير واللعين، لعنان المعدن. إنه لعنان خفي، ما دام يحاكي في باطن الأرض لعناً يتلأل في الهزيع الأخير من الليل: يقظته كوعد، معكوس، بالسعادة؛ ولأن المعدن يشبه النجوم، كانت المعرفة بكل تلك الكنوز الخطرة، معرفة في ذات الوقت بالعالم. وبذلك يتحول التفكير في الثروات إلى تأمل شامل في الكون. مثلاً توصلنا، في الإنجاء المعاكس معرفتنا العميقة بنظام العالم، إلى أسرار المعادن، وتحول لنا امتلاك الثروات. هكذا نلاحظ التشابك والارتباط الوثيق الذي كان يجمع عناصر معرفة القرن السادس عشر بعضها ببعض: كيف أن كسمولوجيا الدلائل تحدث في نهاية الأمر، التفكير في الأسعار والنقد وتؤسسه، كيف أنها تسمح أيضاً بإمكان تأمل نظري وعملي في المعادن؛ كيف أنها توصل وعود الرغبة وعود المعرفة، بنفس الصورة التي تتجاوب بها المعادن والنجوم وتقترب من بعضها لشبه خفي يجمعها. وعند نجوم المعرفة، في المنطقة التي تغدو فيها قدرتها خارقة وشبه إلهية، تلتقي ثلاث وظائف - هي: وظيفة الملك Basileus، ووظيفة الفيلسوف Philosophus ووظيفة النجمي Métallicos. غير أنه لما كانت هذه المعرفة لا تمثل إلا في شكل نفث وشذرات في لحظة إلهام وحس، حتى بالنسبة للعلاقات الفردية والجزئية للأشياء والمعدن والرغبة والأسعار، فإن المعرفة الإلهية، أو تلك المعرفة يمكن تحقيقها «من مرقب علوي»، لا تكون في متناول الإنسان، ما عدا أحياناً القلة القليلة من ذوي العقول الثابتة التي يحالفها الحظ: أي التجار. فمكانة العرافين بالنسبة إلى مجموع التشابهات والأدلة اللامتناهية، كمكانة التجار بالنسبة لمجموعة مفتوحة دوماً هي الأخرى، إنها المبادلات والنقد. «من موقعنا الدنيوي هذا، يشق علينا اكتشاف أقل عدد من الأشياء المحيطة بنا، فنحن نمسحها سحراً بعد انتباهنا لازدياد الطلب عليها في هذا الوضع وذلك، وهذا الوقت وذلك. أما التجار، فإنهم يدركون ذلك بسرعة لأنهم على خبرة جيدة بالأمر، لذا فإنهم يميزون سعر الأشياء بصورة تثير الإعجاب»⁽⁹⁾.

III - المركبتيلية

كما يتبلور ميدان الثروات كموضوع للنظر والتأمل في الفكر الكلاسيكي، كان لا بد وأن تختفي الصورة التي بلورها القرن السادس عشر. فصلاحية النقود لأن تكون معياراً تقاس به السلع وتقاس به قابليتها للمبادلة كانت تقوم، حسب «اقتصادي» عصر النهضة وحتى دافانزاتي نفسه، على قيمتها الذاتية: كان من المعروف أن المعادن الثمينة قيمتها زهيدة لولم تكن معادن منها تصرف النقود؛ وإذا كان قد تم اختيارها كمقاييس، فلأنها استعملت في المبادلة، وإذا ما ارتفع سعرها، فلأنها كانت، داخل النظام الطبيعي، وفي حد ذاتها، ذات سعر مطلق أساس، أكثر ارتفاعاً من أي سعر آخر، رجوعاً إليه يتم تحديد سعر أية سلعة⁽¹⁰⁾. لقد كان المعدن الجميل يشكل، في حد ذاته، علامة ثروة؛ كما كان بريقه المظمور يشير بما فيه الخفاية إلى أنه حضور خفي وبصمة مرئية لسائر ثروات العالم. لهذا السبب كان له سعر؛ ولأجله أيضاً، كان يتخذ مقياساً لسائر الأسعار؛ لأجله أخيراً، أمكن مبادلتها بأي

شيء ذي سعر. فقد كان أئمن الأشياء على الإطلاق. وتسد هذه الصفات الثلاث في القرن السابع عشر للنقود، غير أنها لم تعد تعتبر كما لو كانت، ثلاثتها تقوم على الأولى (أي في كونها ذات سعر)، بل على الثالثة (أي كونها تتبادل مع ما له سعر). فبينما كان عصر النهضة يقيم وظيفتي المعدن المسكوك (كمقياس وبديل) على أولية سمته الذاتية (أي كونه ثميناً)، نجد أن القرن السابع عشر يقلب ميزان التحليل؛ فهو يعتبر وظيفة التبادل أساس السمتين الآخرين (حيث تغدو قدرتها على أن تكون مقياساً ومقدرتها على أن تكون ذات ثمن، صفتين تنحدران من تلك الوظيفة).

جاء هذا الانقلاب، كنتيجة لعدة أفكار وممارسات عرفت انتشارها طيلة القرن السابع عشر (من سيبسيون دوغرامسون (Seipion de Grammont) حتى نيقولا بربون (Nicolas Barbon). وعرفت باسم واحد تقريباً هو «المركبتيلية». ولقد جرت العادة على اعتبار هذه الأخيرة مذهباً يؤمن بأهمية النقود إيماناً مطلقاً، يقوم على الدمج المنهجي (أو التعسفي) بين الثروات وأنواع النقود، لكن الحقيقة أن المركبتيلية لا تخلط بينهما كما لا تعتبرها أمراً واحداً، بل تقيم بينهما علاقة إفصاح منعكس ومتبادل، تكون بموجبها النقود أداة لتمثيل وتحليل الثروات، كما تكون بحسبها الثروات مضموناً تمثيلاً للنقود. ومثلما انحلت الصورة الدائرية القديمة للتشابهات والعلامات تنتشر ثانية وفقاً لمستويين مقترنين هما التمثيل والأدلة، كذلك انحلت، في الفترة المركبتيلية، دائرة «ما هو ثمين» لتتخذ الثروات شكل موضوعات الحاجات والرغبات؛ ثم تتجزأ وينوب بعضها عن الآخر بفضل مجموعة من النقود المسكوكة التي تدل عليها؛ كما تتخذ العلاقات المتبادلة بين النقد والثروة شكل تداول ومبادلات. وإذا كان الكثيرون قد ذهب بهم الاعتقاد إلى أن المركبتيلية تخلط بين الثروة والنقد، فإن مدد ذلك لا ريب، هو أن النقد بإمكانه وحده تمثيل كل ثروة ممكنة؛ ما دام هو الأداة الشمولية والعامة للتحليل والتمثيل، وما دام يغطي بكيفية كلية مجموع ميدانه. ما من ثروة إلا وتقبل أن تقدر نقداً؛ مما يجعلها تروج وتتداول. بنفس النحو الذي كان به أي كائن طبيعي قابلاً لأن يعرف بسمة ما يخصه، ولأن يندرج ضمن قائمة تصنيفية؛ وكان به أي فرد قابلاً لأن يسمى باسم، ويدخل في لغة بيته؛ وكان به أي تمثيل قابلاً لأن يكون مدلولاً، ولأجل معرفته، أن يندرج ضمن منظومة تماثلات وفوارق.

غير أن كل هذا يتطلب منا أن نفحصه عن قرب. من بين سائر الأشياء، ما هي تلك التي ستعتبرها المركبتيلية «ثروات»؟ إنها تلك التي من حيث هي قابلة للتمثيل، تعتبر أيضاً موضوعات الرغبة. أي تلك التي تطبعها «الضرورة أو المنفعة أو اللذة أو السندرة»⁽¹¹⁾ لكن هل في وسعنا أن نقول إن المعادن التي بها تضرب القطع المعدنية (ولا يتعلق الأمر هنا بالنقد النحاسي أو البرونزي الذي لا يعتبر في بعض البلاد سوى تكملة، بل بتلك القطع المستعملة في التجارة الخارجية) تدخل في عداد الثروات؟ فمن حيث المنفعة، نلاحظ أن الذهب والفضة منفعتهما قليلة «أي في حدود ما يصلح لنفقة البيت»؛ ورغم ندرتهما، فإن وفرنهما تفوق بكثير ما هو ضروري لتلك الاستعمالات. وإذا كان البشر في بحث دؤوب عنها، وكانوا يحصلون دوماً على حاجتهم منها، وإذا كانوا يقبونها عنها في ساطن الأرض ويتحاربون تسابقاً إليها، فلأن ضرب النقود منها حوّلها إلى معدنين ناعمين ونادرين، وهما

صفتان لا يتصفان بها خارج ما ذكر. «ولا تدين النقود بقيمتها للمادة التي تحتوي عليها، بل لشكلها الذي هو صورة أو علامة يضعها الأمير عليها»⁽¹²⁾. فالذهب كان ثميناً لأنه نقود، وليس العكس، ونجم عن ذلك توأ أن انقلبت العلاقة الوطيدة التي تصورها القرن السادس عشر: إذ أصبحت النقود (وكذا المعدن الذي ضربت منه) تكتسب قيمتها ووظيفتها الحالية من الدليل. وهو أمر تترتب عنه نتيجتان اثنتان: أولاً أن قيمة الأشياء لم تعد تتحدد بالمعدن، بل هي قيمة قائمة بالذات، لا حاجة للبحث عن أساسها في النقود، انطلاقاً من مقاييس المفعة واللذة أو الندرة؛ فالأشياء، تحصل على قيمتها؛ نتيجة ارتباط بعضها ببعض، والمعدن يسمح فقط بتمثيل تلك القيمة، مثلما يمثل اسم ما صورة أو فكرة من الأفكار ولا ينشئها: «ليس الذهب سوى الدليل والأداة المعتمدة لإبراز قيمة الأشياء؛ أما التقدير الحقيقي لهذه الأخيرة، فيجد مصدره في الأحكام الإنسانية، أو في تلك الملكة التي ندعى ملكة تقديرية»⁽¹³⁾. الثروات ثروات، لأننا نقدر لها ثمناً، مثلما تكون أفكارنا أفكاراً لأننا نتمثلها. أما الدلائل النقدية أو اللغوية فهي زيادة فضل عليها.

لكن ما الذي جعل الذهب والفضة اللذين لا يكادان يعتبران في حد ذاتهما ثروة، يحصلان على تلك القوة الدالة؟ فقد كان من الممكن، لا محالة، استعمال مادة أخرى «مهما بلغت وضاعتها ودناءتها»⁽¹⁴⁾ لذات الغرض. فالتحاس الذي لا زال يعتبر عند أغلب الأمم مادة رخيصة، لا يقدو ثميناً إلا في الوقت الذي يتحول فيه إلى نقود⁽¹⁵⁾. لكن الناس عموماً يتعاملون مع الذهب والفضة كما لو كانا ينطويان في حد ذاتهما على «كمال يخصهما وحدهما». وهو كمال لا يرجع إلى سعرهما، بل إلى قدرتهما الواسعة على التمثيل. فهما صلبان: لا يتغيران ولا يعرفان التبدل والتحول؛ بالإمكان قسمتهما إلى أجزاء صغيرة؛ ومقدورهما استجماع وزن ثقيل داخل حجم ضئيل؛ سهلا التناول؛ يمكن ثقبهما بدون صعوبة. كل هذا يجعل منها أداة مفصلة لتمثيل سائر الثروات الأخرى ولتكون معياراً دقيقاً لها. بهذه الكيفية تم تحديد علاقة النقد بالثروات. وهي علاقة اعتبارية لا سيما وأن ليست القيمة الذاتية للمعدن هي التي تمنح الأشياء سعرها. فبالإمكان أن يتخذ أي موضوع لا ثمن له كنقد؛ شريطة أن تتوافر فيه صفات تخص التمثيل وقدرات على التحليل تمكنه من عقد علاقات مساواة واختلاف. يبدو إذن أن اعتماد الذهب والفضة يستند إلى أساس معين. فالنقد، كما يؤكد ذلك بوترو «جزء من المادة منحه السلطات العامة وزناً وقيمة معينة ليكون مقياساً يحدد به سعر سائر الأشياء الأخرى، في التجارة»⁽¹⁶⁾. لقد حررت «المركتيلية» النقد من مسلمة الأساس المعدني للقيمة - أي «من جنون أولئك الذين ينظرون إلى الفضة على أنها سلعة كباقي السلع الأخرى»⁽¹⁷⁾، كما أقامت بينه وبين الثروة علاقة تمثيل وتحليل دقيقة. يقول بريون (Barbon) «إن ما نوليه عناية، في النقد، ليس بالذات مقدار الفضة التي يحتوي عليها، بل كونه رائجاً»⁽¹⁸⁾.

نكون محضين في حق ما اصطلاح على تسميته «مركتيلية» مرتين: عندما نعيب عليها أمراً ما فتت هي نفسها تنتقده (ألا وهو القيمة الذاتية للمعدن كمبدأ للثروة)، وحينما نهمهم بالوقوع في جملة من التناقضات المباشرة التي يمكن الوقوف عليها عن طريق التساؤلات التالية: ألم تحدد المركتيلية النقد في وظيفته كمجرد دليل، في الوقت الذي كانت تطالب فيه بتراكمه كما لو كان سلعة؟ ألم تقتر بأهمية التقلبات الكمية للنقود العينية، منكراً في الوقت

نفسه أثرها على الأسعار؟ ألم تكن تنادي بالحماية في وقت كانت تعتبر فيه المبادلة هي أساس آلية غو الثروات؟ الواقع أن هذه التناقضات وألوان الارتباك لا تكون كذلك، إلا إذا حسبنا المركبتية انطلاقاً من استدلال نكرها فيها على اختيار أحد أمرين: أما النقد كسلعة أو النقد كدليل، وهو استدلال ليس له معنى في السياق المركبتيلي. فبالنسبة للفكر الكلاسيكي الباشي، النقد هو ما يسمح بتمثيل الثروات. ولولا لبقيت هذه الأخيرة ساكنة لا حراك فيها، ولا نفع منها، بل تبدو كما لو كانت عديمة الحياة؛ وهذا يعني أن الذهب والفضة هما اللذان يخلقان كل ما من شأنه أن يجلب جشع الإنسان وطمعه. وحتى يقوموا بدور التمثيل ذلك، على النقد أن يستوفي خصائص (فيزيائية وليست اقتصادية) تجعله قادراً على تأدية مهمته، وبالتالي ثميناً. فالنقد بصفته دليلاً شمولياً، يغدو سلعة نادرة وموزعة على نحو متفاوت: «في السعر والقيمة الممنوحين لأي نقد، تكمن جودته الذاتية الحقيقية»⁽¹⁹⁾. ومثلما أن على الأدلة، داخل نظام التمثيلات، أن تنوب عن هذه الأخيرة وتحللها فتغدو هي الأخرى تمثيلات، كذلك النقد، ليس بإمكانه أن يدل على الثروات، ما لم يغد هو ذاته ثروة؛ لكنه يغدو ثروة، لأنه دليل؛ بينما التمثيل يتعين عليه أول الأمر أن يمثل ليغدو بعد ذلك دليلاً.

من هنا كانت التناقضات المظهرية بين مبادئ التراكم وقواعد الرواج والتداول. ففي وقت ما من الأوقات، يصبح عدد الأنواع الموجودة محصوراً؛ بل إن كولبير كان يرى أنه رغم استغلال المناجم ورغم المعدن الأميركي فإن «مقدار الفضة الرائج في أوروبا ثابت». والحال إننا نحتاج إلى هذه الفضة من أجل تمثيل الثروات، أي جلبها واطهارها باستيرادها من الخارج أو بصناعتها في عين المكان؛ نحتاج إليها كذلك قصد مداولة الثروات بين الناس في عمليات المبادلة. تدعو الحاجة إذن إلى استيراد المعدن بأخذه من الدول المجاورة: «لا توجد سوى التجارة وحدها وسائر ما يتعلق بها مما له دور في سيرها»⁽²⁰⁾. لذا يتعين على التشريع أن يحرص على أمرين: «تحرير تحويل المعدن إلى الخارج أو استخدامه لأغراض أخرى خارج ضرب النقود؛ وتحديد الحقوق الجمركية تحديداً يسمح للميزان التجاري بأن يبقى على مر الأيام إيجابياً، وتشجيع استيراد السلع الخام، والعمل ما أمكن على منع استيراد المواد المصنعة، وتصدير المنتجات الصناعية بدل تصدير المواد الغذائية ذاتها التي يؤدي احتفاظها إلى المجاعة وغلاء المعيشة»⁽²¹⁾. والحال إن المعدن المتراكم ليس ماله التكديس أو الركود؛ فهو لا يستغل إلا من أجل أن يتداول بالمبادلة. وكما يقول بيشي (Becher): كل ما هو مصاريف بالنسبة لأحد الشركاء، يعتبر مداخيل بالنسبة للشريك الآخر⁽²²⁾، وقد كان طومسن من (Th. Mun) يماثل النقد بالثروة⁽²³⁾. ذلك أن الفضة لا تغدو ثروة إلا بقدر ما تقوم بتأدية وظيفتها التمثيلية: أي في الوقت الذي تقوم فيه مقام السلع وتحل محلها، وتفسح أمامها المجال للرواج أو الكساد؛ حينما تتيح الفرصة، للمواد الخام، كي تغدو مواد قابلة للاستهلاك؛ عندما تقدم كأجر عن العمل. لا مبرر إذن للتخوف من أن يؤدي تراكم الفضة في دولة ما من الدول إلى ارتفاع الأسعار؛ لذا فإن المبدأ الذي وضعه بودان، والقائل بأن العلاء الفاحش الذي عرفته الأسعار في القرن السادس عشر، سببه تدفق الذهب الأميركي، مبدأ لا أساس له من الصحة؛ فإذا كان صحيحاً أن تكاثر النقد يؤدي إلى ارتفاع الأسعار، فإنه بعش التجارة وينشط الصناعة؛ وبمقدار ازدياد كمية الثروات، يزداد عدد العناصر التي

تنقسم إليها الأنواع. فارتفاع الأسعار أمر لا ينبغي التخوف منه: بل العكس، فبعد أن تكاثرت المواد الثمينة، وبعد أن صار البرجوازيون يرتدون، حسب تعبير ماركس «الجلد الصقيل والمخمل»، لم تعرف قيمة الأشياء، حتى تلك النادرة منها، سوى الانخفاض بالمقارنة مع مجموع الأشياء الأخرى؛ كذلك تفقد كل قطعة معدنية قيمتها بالمقارنة مع القطع الأخرى، كلما ازداد عدد الأنواع المتداولة والرائجة⁽²⁴⁾.

مصدر العلاقات التي تجمع الثروة بالنقد، صار إذن هو التداول والمبادلة، ولم يعد هو «نفاسة» المعدن وكونه ثمينا. فعندما تروج الأموال (وهو أمر يتم بواسطة النقد) تتكاثر الثروات وتنمو؛ وعندما يزداد عدد الأنواع، بفعل رواجها ونتيجة كون الموازين في صالحها، يصير بالمستطاع جلب سلع جديدة والإكثار من المزارع والمصانع. يتعين علينا إذن أن نقول مع هورنيك (Horneck): إن الذهب والفضة «مخاتبة الدم الذي يجري في عروقنا والعصب المحرك لقوتنا». «وهما سيلتان لا مندوحة للنشاط البشري ولوجودنا عنهما»⁽²⁵⁾. هنا نصادف الاستعارة القديمة التي تشبه أهمية النقود بالنسبة للمجتمع، بأهمية الدم للجسم⁽²⁶⁾. بينما الأنواع، ليس لها، حسب رأي ديفازاتي، أي دور عدا تلبية حاجات مختلف فئات الأمة. الآن وقد صار النقد والثروة مشدودين معاً إلى فضاء المبادلات والرواج، صار في وسع المركبتلية أن ترتب تحليلها وفق النموذج الذي اقترحه هارفي (Harvey) قبل ذلك بقليل؛ فحسب هوبز (Hobbes)⁽²⁷⁾، الدورة الوريدية النقدية، هي دورة المكوس والضرائب المترتبة على السلع المنقولة أو المشتراة أو المباعة، والتي هي نقود يمتلكها قلب الرجل - الثنين، أي تذهب إلى خزانة الدولة. وهناك يحصل المعدن على «المبدأ الحيوي»: ذلك أن بإمكان الدولة أن تذيبه أو أن تروجه من جديد. لكن قوته، هي وحدها التي تمنحه قيمته؛ ويتوزعه على الخواص (في صورة أجور ومرتبات أو نفقات على مشتريات الدولة من لوازمها)، سينشط في الدورة الثانية، أي الدورة الشرائية، وهي المبادلات والصناعات والزراعات. هكذا صارت الدورة، مقولة من المقولات الأساسية في التحليل: لكن استعادة النموذج الفيزيولوجي واتخاذ قدوة، لم يقد ممكناً إلا بعد انفتاح عميق لفضاء مشترك بين النقد والأدلة، والثروات والتمثيلات. والاستعارة المجازية التي تردت بكثرة في الغرب، والقائمة على تشبيه المدينة بالجسم، لم تكتسب قوتها الخيالية، في القرن السابع عشر، إلا على أرضية ضرورات حفرية أكثر جوهرية.

ومن خلال التجربة المركبتلية، تكون ميدان الثروات، بذات الكيفية التي تكون بها ميدان التمثيلات. وإذا كنا قد لاحظنا أن بمستطاع هذه الأخيرة أن تمثل ذاتها بنفسها: وأن تتسع لفضاء تنحل فيه، ونشئ من عناصرها الخاصة بدائل تسمح، في ذات الوقت، ببناء منظومة دلائل وحدول للتأثرات والفوارق، فإن الثروات قادرة هي الأخرى على أن تتبادل؛ وعلى أن تحل إلى أجراء تسمح بظهور علاقات التساوي أو عدم التساوي؛ وعلى أن يدل بعضها على الآخر بواسطة عناصر الثروات، والتي هي عناصر تقبل المقارنة على وجه أكمل، إنها المعادن الثمينة. ومثلما أن عالم التمثيل، عالم تمثيلات من الدرجة الثانية تمثله، وهذه بدورها تمثلها أخرى، وهكذا ينسلسل الأمر، كذلك كل ثروات العالم، يرتبط بعضها ببعض، من حيث إنها تنتمي جميعاً لمنظومة مبادلة. وبين تمثيل وآخر، ليس ثمة فعل دلالة قائم الذات،

بل لا توجد سوى إمكانيات واسعة للمبادلة. وكيفما كانت المحددات والتأثيرات الاقتصادية المرتكبتية، فإن البحث في مستوى الإبتيمية التي أفرزت هذه الأخيرة، يجعلها تظهر لنا كمجهود متأن وطويل يرمي إلى إعطاء التفكير في الأسعار والنقد وجهة تفوقه إلى تحليل التمثيلات. لقد تمخضت عن ميلاد ميدان «للثروات» وثيق الصلة والارتباط بميدان آخر دشه التاريخ الطبيعي في نفس الفترة، على وجه التقريب، وميدان ثالث كذلك عرف بدابته مع السحر العام. لكن، إذا كان هذان الميدانان الأخيران حقاً طفرة مباغتة (حيث انبثق فجأة مع نحة «بور رويال» غط وجود معين للغة، كما ظهر تقريباً بنفس الكيفية المباغتة على يد جونصطون وتورنفور غط معين للكائنات الطبيعية)، فإن غط وجود النقد والثروة، كان يعاني من جراء ارتباطه الوثيق بممارسة بعينها وبجملة من المؤسسات، من بعض أعراض اللزوجة التاريخية التي تقاوم التغيير مقاومة أشد. لذا لم تكن الكائنات الطبيعية واللغة في حاجة إلى جهد مماثل للجهد المرتكبتلي ذي النفس الطويل، من أجل ولوج ميدان التمثيل والانصياع لقوانينه، والحصول منه على أدلته ومبادئ نظامه.

IV - الرهن والسعر

تبلورت النظرية الكلاسيكية في النقد والأسعار، من خلال تجارب تاريخية نعرفها جيداً. أولها، رسم النقود بأدلة، وهو أمر شرع فيه باكراً في أوروبا في القرن السابع عشر؛ هل علينا أن نعتبر ما أشار إليه كولير، ولو بكيفية هامشية وتلميحية، من أن كمية المعدن ثابتة في أوروبا، وأن الواردات الأميركية يمكن إهمالها، على أنه وعي أولي بذلك؟ على أي حال، أكدت التجارب في نهاية القرن أن المعدن المَحْوَل إلى نقد، نادر جداً؛ فقد تقلصت التجارة وانخفضت الأسعار، وصارت ثمة صعوبات في تسديد الديون، وازدادت الريوع والضرائب، وانخفضت قيمة الأرض. وكان هذا سبباً لما شهدته فرنسا من سلسلة تخفيضات متتالية في قيمة العملة طيلة الخمس عشرة سنة الأولى من القرن الثامن عشر، من أجل الزيادة في عدد النقود العينية المتداولة؛ وقد تم «تخفيض» هذا العدد إحدى عشرة مرة (رفع قيمة العملة)، بين فاتح كانون الأول سنة 1713 وفاتح أيلول 1715. وكانت الغاية من ذلك، رغم أنه كئلي بالفشل، إعادة ترويض المعدن الذي تعرض للإخفاء؛ كما اتخذت سلسلة من الإجراءات الهادفة إلى تخفيض نسبة الريوع وتخفيض الرأسمال الاسمي Le capital nominal؛ وظهرت أوراق مائة سنة 1701 تستبدل بعد ذلك بقليل، بريوع الدولة. ومن بين النتائج المعقدة، أتاحت تجربة لو (Law) إعادة توزيع المعادن، والريادة في الأسعار ورفع قيمة الأرض، وإنعاش التجارة. كما أن مراسيم كانون الثاني وآيار لعام 1726، سنت قانون عملة نقدية معدنية قارة، بالنسبة للقرن الثامن عشر بأكمله؛ إذ أمرت بضرب قطعة ذهبية بقيت قيمتها نسائي حتى الثورة الفرنسية، أربعاً وعشرين ليرة قديمة من تلك التي سُكَّت في مدينة «تور».

لقد جرى العرف باعتبار هذه التجارب في سياقها النظري وضمن النقاشات التي ترتبت عنها، على أنها مواجهة بين أنصار نظرية النقد - الدليل وأنظار نظرية النقد - السلعة. فيحشر بطبيعة الحال، لومع طيراصن (Terrasson)⁽²⁸⁾ وديسطو⁽²⁹⁾ (Dutot) ومونتسكيو⁽³⁰⁾ ولوشوفالبي دوجوكور (Le Chavalier de Jaucourt)⁽³¹⁾ في جانب، وفي الجانب المواجه له،

بحشر في صف باري ديفرني (Paris-Duverney)⁽³²⁾، لوشانصلي داغصو (Le Chancelier d'Aguesseau)⁽³³⁾ وكونديلاك (Condillac) وديستوت (Destutt)؛ وبين أولشك وهؤلاء، يوضع مولن (Melon)⁽³⁴⁾ و«غراصلان»⁽³⁵⁾ كما لو كانا يوجدان في طريق وسط. حقاً، ربما يكون من الأهمية بمكان، تقديم كشف دقيق ومفصل للأراء، وتحديد كيفية انتشارها وتوزيعها داخل مختلف الفئات الاجتماعية. لكن لو نقينا في المعرفة التي سمحت بإمكان ظهور المدرستين معاً في ذات الوقت، لأدركنا أن التعارض بينهما سطحي ومظهري؛ وحتى إذا ما كان تعارضاً ضرورياً، فإنه يستند مع ذلك الى تربة واحدة تسمح في نقطة معينة من نقاطها بتشعب وتفرع اختيارات حتمية تلزم عنها.

هذه التربة الواحدة، هي التي تحدد النقد كرهن. وهو تحديد نصادفه لدى لوك، وقبله بقليل، لدى فوغان (Vaughan)⁽³⁶⁾؛ ثم لدى مولن الذي يرى أن «الذهب والفضة، عرفاً واصطلاحاً، هما الرهن، العوض، أو المقياس الوحيد الذي يقيم سائر الأشياء التي يستخدمها البشر»⁽³⁷⁾، ولدى ديطو (Dutot) الذي يعتقد أن «ثروات الاثنين أو الرأي، ليست سوى ثروات تمثيلية كالذهب والفضة والبرونز والنحاس»⁽³⁸⁾. ولدى فوروبوني (Fortbonnais) الذي أكد أن «أهم نقطة» في الثروات الاصطلاحية، تكمن «في الضمان الذي يحول مالكي النقود والسلع الغذائية مبادلة هذه بتلك، وتلك بهذه وقتها شاؤوا... حسب مقتضيات التعامل»⁽³⁹⁾. فالقول بأن النقد رهن، يعني أنه ليس شيئاً آخر أكثر من كونه تعويضاً اثنائياً تم التواضع عليه من طرف الجميع - فهو بالتالي مجرد وهم؛ لكنه قول يعني كذلك أن النقد ينقلب الى ضد ما من أجله تم تصوره؛ ما دام هو نفسه، يغدو قابلاً لأن يبدل بنفس الكمية من السلعة، أو بما يعادلها. وبمستطاع النقد دائماً أن يعيد الى ملكية صاحبه ما به تم استبداله قبل حين، بذات الكيفية التي يمكن بها للدليل ما، في التمثيل، أن ينقل الى الفكر ما يمثله. إن النقد، ذاكرة قوية، تمثيل يتضاعف، تبادل مرجأ. والتجارة التي يكون أساس تعاملها هو النقد، هي، حسب قول لوطرون (Le Trosne): اكتمال من حيث إنها «تجارة ناقصة»، فعل ينقصه لمدة ما، ما يعوضه، عملية في متصفها تعد وتبشر منتظرة التبادل المعاكس، الذي ينقلب بفضل الرهن ثانية ليتحول من جديد الى مضمون فعلي.

لكن كيف يكون بوسع الرهن النقدي أن يقدم هذا الضمان؟ كيف يفلت من ورطة الاختيار بين الدليل بدون قيمة، أو السلعة الشبيهة بالسلع الأخرى؟ هنا تكمن النقطة التي خرج فيها التحليل الكلاسيكي للنقد عما كان مألوفاً، - ألا وهي الاختيار الذي كان وراء ظهور مناوئين لأفكار لو. ذلك أن بالإمكان تمثيل أن ما يضمن العملية التي تؤمن النقد، هو القيمة التجارية للداة التي ضرب منها؛ أو العكس، أي تمثيل أن ما يضمنها هو سلعة أخرى لا علاقة لها به، لكن صلتها به صلة وثيقة يقررها الإجماع العام أو إرادة الأمير. هذا الحل الثاني هو الذي ارتضاه لو، بسبب ندرة المعدن وتقلب قيمته في السوق. فهو يرى أن في الامكان تداول نفود ورقية تضمها الملكية العقارية: لا يتعلق الأمر إذن إلا بإصدار «أوراق مرهونة على الأراضي تنقضي بتسديدات سنوية...، ويفعل القيمة التي تجسدها، ستتشر هذه الأوراق وتداول، كما يتشر ويتداول النقد المسكوك»⁽⁴⁰⁾. والمعروف أن لو اضطر الى التخلي عن هذه التقنية في تجربته الفرنسية ولجأ الى ضمان رهن النقد بفضل شركة تجارية. ولم

يؤثر فشل المشروع في شيء، على نظرية النقد - المرهون التي سمحت بإمكانه كما سمحت كذلك بإمكان كل تفكير في النقد حتى ولو كان معارضاً لمفاهيم لو. وعندما تم وضع عملة معدنية قارة سنة 1726، سيتحول البحث عن الرهن الى المادة ذاتها التي ضربت منها العملة. وصار ما يضمن للنقد قابليته للمبادلة، قيمة المعدن التجارية؛ وسيتقد تيرغو (Turgot)، لو (Law)، أخذاً عليه اعتقاده أن «القطعة النقدية ليست سوى ثروة دليل، أساس مصداقيتها ما يضعه عليها الأمير من علامة، لا يكون الهدف منها سوى إبراز وزنها وغيار معدنها...»

فالفصة إذن، من حيث هي سلعة، لا تمثل دليلاً، بل هي المعيار المشترك لساير السلع الأخرى... والذهب يستمد سعره من ندرته، وبدلاً من أن يكون في استخدامه كسلعة، واتخاذ معياراً، في أن واحد، ضرراً عليه، فإنها يدعيان بالعكس سعره ويحافظان عليه⁽⁴¹⁾. هكذا، لم يواجه لو وأنصاره، عصرهم كرواد نابغين - أو متهورين - أصحاب نظرية جديدة للنقد الائتمانية. بل إنهم لم يخرجوا عن نفس الأفق الذي كان يفكر منه خصومهم، لأنهم حينما عرفوا النقد كرهن، لم يغادروا ذلك الأفق، وإنما اعتقدوا أن الأساس سيصبح أكثر ضيقاً (أكثر وفرة واستقراراً في الوقت ذاته) عن طريق سلعة لا تكون من جنس العملة النقدية ذاتها؛ أما خصومهم، فيرون أن ذلك الأساس سيكون أضيق بكثير (وأكثر ثباتاً، وأقل عرضة للمضاربات) عن طريق المادة المعدنية التي ضربت منها العملة النقدية. فالتعارض بين لو ومتقديه، تعارض لا يتعلق سوى بالمسافة الفاصلة بين الراهن والمرهون. ففي الحالة الأولى، يبقى النقد، في حد ذاته، وبمعزل عن كل قيمة تجارية، والمؤمن مع ذلك بقيمة أجنبية عنه، هو «ما به» تتم مبادلة السلع⁽⁴²⁾؛ أما في الحالة الثانية، فيبقى النقد، بوصفه يملك قيمته في ذاته، «ما به» وفي الوقت ذاته «ما من أجله» تتم مبادلة الثروات. لكن وفي الحالتين معاً، أي بالنسبة لأنصار لو وخصومه على السواء، يبقى النقد ما يسمح بتحديد سعر الأشياء بواسطة علاقة تناسب ما مع الثروات، وقدرة معينة على مداولتها وترويجها.

فالنقد بوصفه رهنأ يعين ثروة ما (حاضر أو غير حاضرة): ويحدد سعرها. لكن العلاقة التي تجمع النقد بالسلع، أي منظومة الأسعار، تتغير منذ اللحظة التي يطرق فيها تحول ما على كمية النقد أو وفرة السلع. فإذا كانت كمية النقد قليلة بالنسبة لكمية الثروات، ازدادت قيمته وانخفضت الأسعار. أما إذا ازدادت كميته وصارت وافرة بالمقارنة مع كمية الثروات، نقصت قيمته وارتفعت الأسعار. فقدرة النقد على التمثيل والتحليل تتغير بتغير كميته من جهة، وكمية الثروات من جهة أخرى: ولن تتمتع بالاستقرار إلا إذا استقرت الكميتان أو تغيرتا معاً بنفس النسبة.

لم يكن «مبتكر» هذا «القانون الكمي» هو لوك. فقد سبق أن انتبه كل من بودان ودافنزاتي في القرن السادس عشر، الى أن تزايد مقدار العملة المعدنية الرائجة يؤدي الى ارتفاع ثمن السلع؛ غير انها اعتبرا هذه العملية كما لو كانت ذات صلة بانخفاض ذاتي يخص قيمة المعدن. وفي نهاية القرن السابع عشر، نظر الى ذات العملية انطلاقاً من الوظيفة التمثيلية للنقد، «ثمة تناسب بين كمية النقد ومجموع التجارة». إذ كلما تكاثرت المعدن، إلا وحصلت كل سلعة موجودة، نوعاً ما، على عناصر تمثيلية أكثر؛ وكلما كثرت السلع، إلا

وصارت كل وحدة معدنية، نوعاً ما، أكثر ضماناً وقوة. ويكفي لتأكيد هذه الظاهرة وتبدو حلية للعيان، اتخاذ أية مادة غذائية كمرجع قار وثابت. يقول لوك: «لو اتخذنا من القمح مقياساً ثابتاً، للاحتفاظ أن الفضة تعرضت قيمتها لنفس التقلبات التي عرفتها باقي السلع... والسبب في ذلك ظاهر. فمعدن اكتشاف جزر الهند، صارت كمية الفضة في العالم عشر مرات أكثر مما كانت عليه، كما صارت قيمتها تساوي تسعة أعشار ما كانت تساويه، أي أن على المرء أن يدفع عشر مرات ما كان يدفعه قبل مئتي عام لشراء نفس المقدار من السلع⁽⁴³⁾. فالانخفاض المذكور، الذي أصاب قيمة المعدن، لم يصب صفة ما ثمنه فيه تحضه وحده، بل أصاب قوته العامة على التمثيل. لذا يتعين النظر إلى النقود والثروات ككتلتين توأمتين تتناسبان فيما بينهما حتماً؛ مثلما يتناسب مجموع الواحدة منها مع مجموع الأخرى، يتناسب كذلك جزء الوحدة منها مع جزء الأخرى... ولو لم تكن ثمة سوى سلعة قابلة للتجزئ، كالذهب، فإن نصف هذه السلعة سيكون مطابقاً لنصف مجموع الطرف الأخرى⁽⁴⁴⁾. وعلى افتراض أنه لم يوجد في العالم سوى ثروة واحدة، فلننا ستمثل بذهب العالم كله؛ والعكس كذلك، لو لم يكن البشر جميعاً يملكون سوى قطعة نقدية واحدة، لكان عليهم أن يقسموها إلى أجزاء بسيطة كي توافق سائر الثروات المتولدة من الطبيعة، أو التي يصنعونها بأيديهم. انطلاقاً من هذه الوضعية - الحد، لو أخذت الفضة تندفق - مع بقاء كمية المواد الغذائية ثابتة وانخفضت قيمة كل جزء من النقد بنفس المقدار؛ أما «لو أدخلت الصناعة والفنون والعلوم إلى دائرة المبادلات مواد جديدة... فسيلزم عن ذلك تطبيق حصة من الأدلة الممثلة للقيم على القيمة الجديدة لتلك المنتجات الجديدة؛ ولأن الحصة مقتطعة من مجموع التمثيلات، فلننا سوف تخفض من قيمتها النسبية، وترفع بذات المقدار قيمتها التمثيلية قصد مواجهة كثرة القيم التي هي ملزمة، بحسب وظيفتها، بأن تمثلها جميعاً، بالنسب التي توافقها⁽⁴⁵⁾».

ليس ثمة إذن سعر عادل: ولا توجد بأية سلعة، مهما كانت، صفة ذاتية ما تشير إلى مقدار النقد الذي يساويها. كما أن الثمن البخس، لا يعني ثمناً أكثر أو أقل صواباً من الثمن المرتفع. غير أن ثمة، مع ذلك، قواعد تنسم باليسر والملائمة تسمح بتحديد مقدار النقد الذي يحمل تمثيل الثروات به. عموماً، ما من شيء يقبل المبادلة إلا ويلزم أن يكون له معادلة - «تسميته» - النقدية؛ وهو ما لا يمثل مانعاً في الأحوال التي تكون فيها النقود المعتمدة أوراقاً مالية (يطبع منها ويحرق بحسب حاجيات التبادل، كما يرى لوك)؛ وهذا أمر محرج، بل وممتذر حتى في حالة كون النقود معدنية. والحال أن نفس الوحدة النقدية الواحدة، تكتسب خلال رواحها قوة على تمثيل عدة أشياء؛ ويتداولها بين الناس، تغدو تارة أجراً مدفوعاً لشخص متعهد بشيء، وتارة أخرى أجره لعامل لقاء عمله، وثالثة، مبلغاً مؤدى للتاجر مقابل مادة غذائية، أو لمزارع لقاء متوج، أو حتى لإيراد لملك. وتستطيع ذات الكمية المعدنية على مر الأيام وحسب الأفراد الذين يحصلون عليها، أن تمثل عدة أشياء متساوية (موضوعاً ما، عملاً معيناً، كمية من القمح، جزءاً من الدخل)، - مثلما يملك الاسم المشترك القوة على تمثيل عدة أشياء، وتملك السمة التصنيفية القوة على تمثيل عدة أفراد من الكائنات، أو عدة أنواع أو عدة أجناس أو ما عدا ذلك. غير أن السمة إذا كانت لا تتصف بعمومية أكبر إلا حينها تعدو

أكثر بساطة، فإن النقد لا يمثل عدداً أكبر من الثروات إلا عندما يتداول بسرعة أكبر. فميدان انطباع السمة (أو ما صدقها) يتحدد بعدد الأنواع الذين تنسحب عليهم (أي يتحدد بالمصاء الذي تشغله داخل الجدول)؛ وسرعة رواج النقد تتحدد بعدد الأيدي التي تتداوله قبل أن يعود إلى نقطة انطلاقه، (لهذا السبب، يتخذ من القدر المدفوع لزراعة المحصول الفلاحي منطلقاً، لأننا هنا أمام أطوار سنوية يقينية يقيناً قطعياً). نلاحظ إذن أن المدلول التصنيفي للسمة في الفضاء الساكن للجدول، تقابله سرعة الحركة النقدية خلال فترة زمنية معينة.

وهي سرعة ذات حدين: سرعة غير محدودة هي سرعة المبادلة المباشرة لا يلعب فيها النقد أي دور، وسرعة بطيئة للغاية حيث يكون لكل ثروة مقابلهما النقدي. وبين هاتين النهايتين، توجد سرعات متغيرة تتوافقها كميات من النقود تجعلها ممكنة. والحال أن أطوار الرواج تحكمها سنوية المحاصيل: لذا انطلاقاً من هذه الأخيرة، واعتباراً لعدد الأفراد الذين يشكلون سكان الدولة، يمكن تحديد كمية النقد الضرورية والكافية لأن تتداول بين جميع الناس وتمثل، في أبسط الأحوال، معيشة أي واحد منهم. وفي هذا ما يكفي لندرك أواصر الصلة التي توشتت في القرن الثامن عشر، بين تحليل التداول اسطلاحاً من المحاصيل الزراعية، ومشكل النمو السكاني وحساب الكمية المثل من النقود. سؤال ذو ثلاثة حدود يطرح في صيغة معيارية: ذلك أن المشكل ليس هو معرفة الآليات التي تبعاً لها تروج النقود أو تتعرض للركود، أو كيف تبرز أو تدخر (فمثل هذا الأسئلة لا تكون ممكنة إلا بالنسبة لاقتصاد يطرح قضايا الإنتاج ورأس المال)، بل معرفة الكمية الضرورية من النقود التي لا بد منها كي يحدث الرواج، في بلد ما، بكيفية أسرع، وتتداولها أيد عديدة. لن تصبح الأسعار حينئذ «صائبة» في ذاتها، بل مضبوطة ضبطاً محكماً: أي أن أقسام المجموعة النقدية، ستحلل الثروات حسب مقياس لن يكون مفرطاً في اللبونة ولا مفرطاً في الصرامة. سيكون «الجدول» جدولاً محكماً.

هذا التناسب الأمثل، لا يبقى كذلك لو تمثلنا بلداً منعزلاً أو لا تجارة خارجية له. فإذا افترضنا دولة قادرة على أن تكفي نفسها بنفسها، فإن كمية النقد اللازم ترويجها، ترتبط بعدة متغيرات: كمية السلع التي تدخل في منظومة المبادلات؛ كما أن الحصة غير الموزعة أو المعوضة من قبل نظام المقايضة، ملزمة في وقت ما من رواجها أن تمثل بواسطة النقد؛ كمية المعدن التي بوسع الورق المالي أن يقوم مقامها؛ وأخيراً، إيقاع عملية الأداءات: فليس من الصدفة كما لاحظ «كتتيون» أن تؤدي أجور العمال لهم اسبوعياً أو يومياً، وأن تؤدي الربوع سنوياً، أو عند نهاية كل فصل، على الأصح، مثلما جرى العرف بذلك⁽⁴⁶⁾. ولأن قيم هذه المتغيرات الأربعة تختص ببلد بعينه، يمكن تحديد الكمية المثل للنقود المعدنية. ولأجل إجراء حساب من هذا القبيل، انطلق كتتيون من إنتاج الأرض، التي هي المصدر المباشر أو غير المباشر لسائر الثروات. وهو إنتاج ينقسم إلى ثلاثة مداخل بيد المزارع: دخل مؤدى للملاك؛ دخل يستعمل في نفقة المزارع والرجال والحيول؛ وأخيراً «دخل ثالث يحتفظ به لنفسه ليستفيد منه في مشروعه»⁽⁴⁷⁾. إلا أن الدخل الأول وحده وقراءة نصف الدخل الثالث، يؤديان نقداً؛ أما الباقي فيؤدى على شكل مقايضات مباشرة. وأخذاً بعين الاعتبار أن نصف السكان يقيم بالمدن ويتفق مصاريف أبهظ من تلك التي ينفقها الفلاحون، يتبين لنا أن كمية النقود الراجعة تساوي ثلثي الإنتاج تقريباً. وإذا كانت جميع الأداءات تؤدي على الأقل مرة كل سنة،

فالحقيقة أن الدخل العقاري يسد في كل فصل؛ لذا فإن كمية من النقود المساوية لـ سدس الإنتاج تكون كافية. يضاف إلى هذا أن أكثر الأداءات تدفع بالأجر اليومي أو الأسبوعي؛ فكمية النقد الضرورية إذن هي بنسبة تسع الإنتاج - أي ثلث دخل الملاكين⁽⁴⁸⁾.

لكن هذا الحساب لا يكون صائباً إلا شريطة أن تتخيل أمة منعزلة. والحال أن أغلب الدول ترتبط فيما بينها بعلاقات تجارية حيث تكون وسائل الدفع الوحيدة هي المقايضة، المعدن المقدر ثمنه بوزنه لا النقود ذات القيمة الاسمية، وأحياناً السندات البنكية. كما يمكن في هذه الحالة حساب كمية النقد النسبية التي يتعين ترويجها: لكن تقديراً من هذا النوع يلزمه ألا يتخذ الإنتاج العقاري قاعدة له ومرجعاً، بل أن يستند إلى علاقة الأجور والأسعار بمثلثاتها المطبقة في البلاد الأخرى. ذلك أن البلد الذي تكون أسعاره مرفوعة نوعاً ما (نظراً لقلة كمية النقود) ينسرب إليه المال الأجنبي عن طريق المقتنيات الكثيرة: أي أن كمية المعدن تزداد. تغدو الدولة «غنية وقوية»؛ ويصير بإمكانها التوفر على أسطول وجيش، والقيام بغزوات والحصول على ثروات أضخم. وكمية النقود الرائجة تؤدي إلى ارتفاع الأسعار، مع تمكين الخواص من الاقتناء من الخارج حيث الأسعار منخفضة؛ وشيئاً فشيئاً يجتفي المعدن، وتفتقر الدولة ثانية. هذه هي الدورة التي يصفها لنا كتيون، والتي يصوغها في مبدأ عام يقول: «إن وفرة المال التي بتزايدها تصنع قوة الدول، نقود هذه الأخيرة تدريجياً نحو الفاقة»⁽⁴⁹⁾.

ولا شك أن مثل هذه التقلبات لم تكن حتمية ولا مرد لها، لولا أن ثمة في نظام الأشياء ميلاً معكوساً يؤدي باستمرار إلى الزيادة في إفقار الأمم الفقيرة والمزيد من ازدهار الأمم الغنية. ذلك أن حركات السكان تسير في اتجاه معاكس لاتجاه النقود العينية، فهذه الأخيرة تنتقل من الدول المزدهرة نحو المناطق ذات الأسعار المنخفضة؛ بينما يجذب البشر إلى الأجور العالية، أي نحو البلاد التي توجد بها النقود العينية بوفرة. فالبلد الذي يطحن على البلاد الفقيرة إذن، هو تناقص السكان؛ تتدهور فيها الفلاحة والصناعة ويزداد البؤس. أما البلاد الغنية، فإن تدفق اليد العاملة عليها، يخولها، على العكس، استغلال ثروات جديدة يؤدي بيعها إلى الزيادة في كمية المعدن الرائجة⁽⁵⁰⁾. لذا يسقط على كامل السياسة أمر التوفيق بين هاتين الحركتين المتعاكستين: حركة السكان وحركة النقود العينية. ويلزم أن يزداد عدد السكان تدريجياً، ودون أن يتوقف، كي تستطيع المصانع الحصول دائماً على اليد العاملة بوفرة؛ عندئذ لن ترتفع الأجور بنسبة أسرع من نسبة ازدياد الثروات وزيادة الأسعار معها؛ كما أن الميزان التجاري سوف يعرف استقراراً: هنا نكتشف الأساس الذي تقوم عليه الأطروحات التي تؤكد على دور السكان في الاقتصاد⁽⁵¹⁾. كما يلزم من جهة أخرى، أن تبقى كمية النقود العينية دوماً في ارتفاع بطيء: فذلك هو السبيل الوحيد كي تقدر المنتجات الفلاحية والصناعية حق قدرها، ولكي تكون الأجور كافية ولا يصير السكان بؤساء وسط ثروات هم منتجوها: من هنا ضرورة اتخاذ كافة الإجراءات من أجل انعاش التجارة الخارجية والمحافظة على ميزان تجاري إيجابي.

إن ما يضمن التوازن ويمنع حدوث تقلبات عميقة في الغني والفقير ليس هو وحوود قاسون أساسي مقرر بكيفية نهائية، بل التوفيق بين الحركتين توفيقاً طبعياً ومنسجماً في آن واحد

فالدولة تعرف الازدهار، لا حينما تصير نقودها وافرة بكثرة، أو تصبح أسعارها مرتفعة؛ بل حينما تكون نقودها في حالة زيادة - تتعين المحافظة على استمرارها أبداً - يصبح معها من الممكن دعم الأجور دون حاجة ما الى الزيادة في الأسعار: حيثئذ يتزايد السكان تزايداً منتظماً، كما أن عملهم سيعطي ثماراً أكثر، والزيادة المتواصلة للنقود الموزعة (حسب قانون التمثيلية) بين ثروات ليست بالكثيرة، تجعل الأسعار لا ترتفع بالنظر الى تلك المطبقة في الخارج. «فبين تزايد كمية الذهب وارتفاع الأسعار فقط، يمكن لتزايد كمية الذهب والفضة أن يعود على الصناعة بالخير العميم. والأمة التي تتناقص نقودها العينية، تبقى بالمقارنة، الأمة الأكثر ضعفاً ويؤساً من الأمة التي لا تملك من النقود العينية أكثر منها، لكن نقودها تلك في حالة تزايد»⁽⁵²⁾. هذا ما يفسر لنا النكبة المالية التي ابتليت بها اسبانيا: ذلك أن امتلاكها لمناجم، ساعد فعلاً على الزيادة الكمية في النقود العينية وكذا في الأسعار دون أن يترتب عن ذلك نحو مناسب في الصناعة والزراعة والسكان وشاءت الأقدار أن يغمر الذهب الأميركي بلاد أوروبا وأن يؤدي ويواجه الى أن يصبح ما به تشتري المواد الغذائية وتنمو به المعامل وتنتعش به المزارع، فبقيت اسبانيا تعيش في بؤس لم يسبق لها أن عرفت نظيراً له. أما إنكلترا، فإن جلبها للمعدن، كان دائماً يهدف إنعاش العمل، وليس من أجل استغلاله في كماليات السكان فقط، أي أنها استفادت منه في الزيادة في عدد عمالها ومنسوب منتوجاتها، قبل أية زيادة في الأسعار⁽⁵³⁾.

هذه التحليلات هامة لأنها تدخل مفهوم التقدم في مستوى الفاعلية البشرية. ولأنها كذلك تطبع مجموع الأدلة والتمثيلات بعلامة زمانية ترسم للتقدم شروط إمكانه. علامة لا تصادفها في أي جانب آخر من جوانب نظرية النظام. والحقيقة أن النقد، في تمثيل الفكر الكلاسيكي، لا يستطيع أن يمثل الثروات ما لم تتغير تلك الاستطاعة من الداخل، بفعل الزمن - كأن يزيد طور تلقائي من قدرتها على تمثيل الثروات، بعد أن يكون قد قلل منها، أو أن تعمل سياسة ما بفضل جهود متضافرة على الحفاظ على ثبات تمثيليتها. في نظام التاريخ الطبيعي، كانت السمات (أي مجموع التشابهات التي تتخذ لتمثيل عدة أنواع وأجناس لتمييزها) تجدد مكانها داخل الفضاء المتصل للطبيعة، والذي يتحول معها الى جدول تصنيفي؛ أي أن الزمن لم يكن يتدخل إلا كمعصر خارجي، يشوش اتصال أبسط الفوارق وينشرها في أماكن جغرافية مبعثرة. أما في نظام تحليل الثروات، فإن الزمن، على العكس من ذلك، يمت بصلة الى القانون الداخلي للتمثيلات، ويعتبر جزءاً لا يتجزأ منه؛ فهو يلزم باستمرار القوة التي بفضلها تملك الثروات القدرة على تمثيل وتحليل نفسها ضمن منظومة نقدية، كما يغير تلك القوة. فحينما كان التاريخ الطبيعي يكتشف رحاب تماثلات تفصلها فوارق، يكتشف تحليل الثروات «تفاضلات»، - أي ميولاً نحو التزايد والتناقص.

كان من الضروري أن تظهر وظيفة الزمن تلك، منذ اللحظة التي تم فيها (كان ذلك عند نهاية القرن السابع عشر) تعريف النقد على أنه رهن وشبه الائتمان: حيثئذ غدت مدة الاعتقاد وسرعة انتهاء أجله، وعند الأيدي التي تتداوله خلال فترة زمنية معينة، متغيرات عميرة لقوته التمثيلية. غير أن كل ذلك لم يكن سوى نتيجة شكل من أشكال التفكير كان ينظر الى الدلالة النقدية في علاقتها بالثروة على أنها تمثل هذه الأخيرة، بكل ما يحمله هذا اللفظ

من معنى . وبالتالي نحن أمام ذات الأساس الحفري الذي سند من خلف، داخل تحليل الثروات، نظرية النقد - التمثيل، وداخل التاريخ الطبيعي، نظرية السمة - التمثيل . فالسمة تعين الكائنات بإبراز مكانها داخل محيطها المشابه ؛ والسعر النقدي، يعين الثروات، إنما داخل حركة تزايدها أو تناقصها .

٧ - تَكُونُ القيمة

تتضمن نظرية النقد والتجارة جواباً عن السؤال : كيف يكون بوسع الأسعار أن تميز الأشياء، ضمن حركة المبادلات؟ كيف يستطيع النقد أن ينشئ بين الثروات نظام أدلة وتعيين؟ وتتضمن نظرية القيمة جواباً عن سؤال يلتقي وهذا السؤال الأخير، يستنتج في العمق وعمودياً، الرحاب الأفقية التي تتم فيها المبادلات بكيفية لامتناهية : لماذا ثمة أشياء يسعى البشر إلى مبادلتها؟ لماذا تتفاوت قيمها؟ ولم كان بعضها رغم أنه لا يجدي نفعاً، ذا قيمة عالية، بينما بقي البعض الآخر منها رغم نفعه الضروري، عديم القيمة؟ لم يعد الأمر إذن، يتعلق بمعرفة الآليات التي تستطيع بحسبها الثروات أن تمثل بعضها البعض (بواسطة تلك الثروة التمثيلية الشاملة، ألا وهي المعدن النفيس)، بل بمعرفة لم كان على موضوعات الرغبة والحاجة أن تتمثل، وكيف تمنح قيمة ما لشيء بعينه ويتم التأكيد على أنه يساوي كذا أو كذا؟ .

أن يكون لشيء ما قيمة، معناه بالنسبة للتفكير الكلاسيكي، أولاً أن يساوي شيئاً آخر، وأن يكون قابلاً لأن يقوم مقام ذلك الشيء في عملية مبادلة . إذا لم ينتكر النقد ولم تتحدد الأسعار وتتغير إلا لوجود هذه المبادلة . غير أن هذه الأخيرة ليست ظاهرة بسيطة إلا ظاهرياً . إذ الحقيقة أن التبادل في عملية المقايضة لا يتم إلا إذا اعترف كل طرف من الطرفين المتقايضين بقيمة ما لما يملكه الطرف الآخر . من جهة، يتعين أن تكون هذه الأشياء المتبادلة موجودة سلفاً، بقيمتها الخاصة، بأيدي كل واحد من الطرفين، كي يتم تنازلها عنها وتتحول ملكيتها بينهما . ولكن من جهة ثانية، ما يستهلكه كل طرف من الطرفين في أكله وشرابه، كل ما هو محتاج إليه كي يستمر في البقاء، لا يعتبر ذا قيمة طالما لم يتنازل عنه ؛ كما أن كل ما ليس بحاجة إليه، عديم القيمة، بدوره، ما لم يستعمله للحصول على شيء يحتاج إليه . بعبارة أخرى، كي يمثل شيء ما شيئاً آخر داخل عملية مبادلة، يلزم أن يوجد هذان الشيئان محملين بقيمة ؛ ومع ذلك فالقيمة لا توجد إلا داخل التمثيل (الفعل أو الممكن)، أي داخل المبادلة أو قابلية التبادل . يطرح هذا إمكان قراءتين متأنتين : إحداهما تحلل القيمة داخل فعل المبادلة ذاته، في نقطة تلاقي الشيئين المتبادلين؛ والثانية تحللها كشيء سابق على المبادلة وكشرط أولي لحدوثها . تناسب القراءة الأولى تحليلاً يعتبر أن جوهر اللغة يكمن برمته في القضية . بينما تعتمد القراءة الثانية تحليلاً يعثر على جوهر اللغة ذاك، في جانب التعيينات الأولية - لغة الفعل أو الجذر؛ في التحليل الأول، نجد اللغة مصدر إمكانها في عملية وصف يقوم بها الفعل - أي في ذلك العنصر من اللغة الذي هو في منأى عن كل الكلمات، إلا أنه يحمل بعضها على البعض الآخر؛ إن الفعل، بجعله كل كلمات اللغة ممكنة انطلاقاً من الربط بينها في قضايا، يناظر المبادلة، التي تشكل، كفعل أكثر أولية من سائر الأفعال الأخرى،

أساس قيمة الأشياء المتبادلة والسعر الذي يتم في مقابلة التنازل عنها؛ بينما اللغة، في التحليل الثاني، تجذب أصلها خارج ذاتها، أي في الطبيعة أو في التشابهات الموجودة بين الأشياء؛ أما الجذر، باعتباره أول صرخة تنشأ معها الكلمات قبل أن تنشأ اللغة ذاتها، فيناظر التكوين المباشر للقيمة قبل المبادلة، وقبل التقويم المتبادل للحاجة.

غير أن هذين النمطين من التحليل اللذين يتخذان منطلقاً لهما، أما من القصية أو من الجذور، مخطان متمايزان أشد التمايز بالنسبة للنحو، ما دام هذا الأخير يتخذ اللغة كموضوع لاهتمامه - أي تلك المنظومة من التمثيلات التي يسقط على كاهلها (كمنظومة) عبء التعيين والحكم، أو التي لها صلة بموضوع وبحقيقة في آن معاً. أما بالنسبة للاقتصاد، فإن هذا التمييز، لا يمكن أن يوجد، لأن علاقة الرغبة بموضوعها والتأكيد على أنه موضوع مرغوب، أمران لا ينفصلان؛ وتعيينه يتضمن سلفاً افتراض العلاقة. فحينما كان النحو يقر بوجود قسمين نظريين منفصلين، لكن كلاً منهما يوافق الآخر ويطابقه، مكونين بذلك أولاً، تحليلاً للقصية (أو الحكم) ثم تحليلاً للتعين (الإنماء أو الجذر)، كان الاقتصاد لا يقر إلا بوجود قسم نظري واحد، لكنه يحتل في آن واحد قراءتين متناقضتين. إحداهما تحلل القيمة انطلاقاً من مبادلة موضوعات الحاجة - من موضوعات ذات نفع؛ أما الثانية فتحللها انطلاقاً من تكون ونشأة الموضوعات التي سيحدد التبادل فيها بعد قيمتها، - أي انطلاقاً من خاصية التكاثر في الطبيعة. وبين هاتين القراءتين، ثمة نقطة خلاف عادية بالنسبة لنا: تفصل بين ما يدعى عادة «النظرية السيكلوجية» لدى كوندياك وغالياني و«رسلان»، وبين نظرية الفيزيوقراطيين، مع كيني ومدرسته. غني عن البيان إذن، أن المذهب الفيزيوقراطي، لم تكن له كل تلك الأهمية التي تصورها اقتصاديو النصف الأول من القرن التاسع عشر، حينما راوا في ظهوره بداية لعلم جديد هو الاقتصاد السياسي؛ غير أن من العبث مع ذلك، إغراء ذلك الدور - مثلاً حدث لأصحاب النظرية الحديثة - إلى «المدرسة السيكلوجية» - فبين هذين النمطين من التحليل، لا وجود لأية اختلافات عدا تلك التي لها علاقة بنقطة الانطلاق والوجهة المتخذين لاجتياز شبكة ضرورة تظل متماثلة.

فلكي تكون ثمة قيم وثروات، لا بد من توافر إمكانية التبادل، في رأي أنصار المذهب الفيزيوقراطي: أي لا بد وأن يكون ثمة فائض يجد الآخر نفسه في حاجة إليه. إن الفاكهة التي اشتبهها والتي أطلقها وأكلها، هي إحدى الخيرات التي تقدمها لي الطبيعة؛ ولن تكون ثمة ثروة ما لم تبلغ الفاكهة في شجرتي حداً من الوفرة يجعلها تتمتع حاجتي الفردية، ويوجد شخص آخر غيري يشتبهها فيطلبها مني. يقول كيني: «إن الهواء الذي نستنشق، والماء الذي نروي به ظمأنا، وكل الخيرات أو الثروات الوفيرة والمشاركة بين سائر الناس، غير قابلة للتسويق، فهي خيرات وليست ثروات»⁽⁵⁴⁾. قبل المبادلة، ليست ثمة سوى خيرات، قليلة أو كثيرة، تزودنا بها الطبيعة، وطلب أحدهما لها وتنازل الآخر عنها، هما وحدهما اللذان يخلقان القيم. والحال أن الغرض من المبادلات هو بالذات توزيع الخيرات الزائدة عن الحاجة توزيعاً يمكن أولئك الذين هم في حاجة إليها من اقتنائها. فهي ليست «ثروات» إلا بصورة عابرة، حينما تكون بيد البعض وليست بيد البعض الآخر، ثم تنتقل من أيدي من هم في حاجة إلى استهلاكها، فتحول من تجديد إلى طبيعتها الأصلية، أي تصبح خيرات. «إن الغاية من

المبادلة، كما يقول مريسي لاريفير، هي تبادل الأشياء المستعملة قصد التوصل الى توزيعها بين المستهلكين⁽⁵⁵⁾. والحال أن نشأة القيمة عن طريق التجارة⁽⁵⁶⁾، لا يمكنها أن تتم دوناً احتلاس للخيرات: ذلك أن التجارة تنقل الأشياء، ويتطلب ذلك مصاريف شحنها على العربات وحفظها وتحويلها وعرضها للبيع⁽⁵⁷⁾. ومجمل القول، لكي تتحول الخيرات ذاتها الى ثروات، يتطلب ذلك نوعاً من استهلاك الخيرات. والتجارة الوحيدة التي لا تكلف شيئاً، هي المقايضة المحضة؛ إذ الخيرات فيها لا تغدو ثروات وقياً إلا خلال برهة زمنية خاطفة، أي أثناء لحظة المبادلة. ولو أمكن أن تتم المبادلة مباشرة وبدون تكاليف، فإن ذلك لن يكون إلا في صالح المتبادلين: وإننا لنتربك خطأ شنيعاً عندما نعتبر العمليات الوسيطة التي تصلح في التاجر، تجارة⁽⁵⁸⁾. أنصار المذهب الفيزيوقراطي لا يعتبرون سوى الحقيقة المادية للخيرات: عندئذ يغدو تكون القيمة في المبادلة مكلفاً، لا يغدو مجرد نتيجة للخيرات القائمة. فتكون القيمة لا يعني إذن، إشباع حاجات أكثر عدداً؛ بل يعني التنازل عن خيرات لقاء الحصول على أخرى. فالقيم هي بمثابة رفض للخيرات.

لكن ما الذي يجعل القيمة تنشأ على هذا النحو؟ ما مصدر هذه الزيادة التي تجعل الخيرات تتحول الى ثروات دون أن تندثر وتزول من جراء المبادلات المتتالية التي تتعرض لها والرواج الذي تعرفه؟ كيف لا تؤدي تكاليف هذه النشأة المستمرة للقيمة، الى نفاذ الخيرات التي بيد البشر؟

هل التجارة قادرة على أن تعوض بنفسها هذا الفائض الضروري؟ يقيناً لا، ما دام أساسها مبادلة قيمة بأخرى بأكبر قدر ممكن من التساوي. «لكي نأخذ كثيراً، لا بد من أن نعطي كثيراً» ولكي نعطي كثيراً، لا بد من أن نأخذ كثيراً. هوذا فن التجارة برمتها. إن التجارة، بطبيعتها، لا تعدو أن تكون مبادلة مجموعة من الأشياء ذات القيمة المتساوية⁽⁵⁹⁾، وإذا كان مما لا شك فيه، أن سلعة ما حينها تكسب أسواقاً بعيدة، فإنها تبادل بثمان عال من ذلك الذي تبادل به في محلها الأصلي: وتعود هذه الزيادة الى التكاليف الحقيقية المترتبة عن نقلها؛ وإذا كانت لا تخسر شيئاً من جراء ذلك، فلأن السلعة البائرة التي بدولت بها، خسرت تكاليف النقل تلك من ثمنها الخاص. ورغم ما قد نقوم به من تحول بالسلع في جميع مناطق المعمور، فإن تكاليف المبادلة تترتب دائماً عن الخيرات المتبادلة. فليست التجارة هي التي أنتجت ذلك الفائض. بل لقد كان من اللازم أن تكون ثمة تلك الزيادة كي نصير التجارة ممكنة.

كما أن الصناعة هي الأخرى، غير قادرة على توزيع تكلفة تكون القيمة. ذلك أن منتج المعامل يمكن أن يعرض للبيع بطريقتين: فإذا كانت الأثمان حرة، أدت المنافسة الى خفضها، إذ علاوة على تغطيتها لنفقات المادة الأولية، فإنها تغطي كذلك أجر العامل الذي يحول ذلك المنتج؛ وبناء على التعريف الذي قدمه كنتيون، يوافق هذا الأجر قوت العامل خلال الفترة التي يعمل فيها؛ ومن الجدير لا محالة، إضافة قوت رب العمل وأرباحه؛ لكن ومهما يكن من أمر، يمثل ثناء القيمة المترتب عن العمل، استهلاك أولئك الذين تعوضهم عن العمل؛ لأجل خلق الثروات، لزم التضحية بالخيرات: «يتلف الصانع من المعاش والأقوات بقدر ما يتج من عمل»⁽⁶⁰⁾. عندما يكون الثمن امتيازياً، تعرف أثمان البيع ارتفاعاً كبيراً. غير أن هذا لا

يعني ضرورة أن أجر العمال يعرف تحسناً: ذلك أن المنافسة بينهم تؤدي إلى الأجور إلى أن تحتفظ بمسئولتها الذي هو ضروري لكسب القوت⁽⁶¹⁾؛ أما أرباح أرباب العمل، فإن الأثمان الامتيازية تؤدي إلى نموها نمواً يتناسب وارتفاع قيمة المواد المعروضة في السوق؛ إلا أن هذا الارتفاع ليس شيئاً آخر سوى الانخفاض المتناسب لقيمة المبادلة لباقي السلع الأخرى: «لا ينبغي سائر أرباب العمل أرباحاً إلا لأن أناساً آخرين ينفقون أموالاً»⁽⁶²⁾. ظاهرياً، ترفع الصناعة من القيم؛ لكن الحقيقة أنها تقطع من المبادلة ذاتها سعر قوت عامل أو عدة أقوات. فالقيمة لا تتكون بالإنتاج ولا تنمو به، بل بالاستهلاك. وسواء تعلق الأمر باستهلاك العامل الذي يضمن له القوت أو باستهلاك رب العمل الذي يجني أرباحاً أو باستهلاك الشخص العاطل عن العمل والذي يشتري: «فإن نماء القيمة التجارية الذي يكون عائده على الطبقة الحاملة، هو حاصل النفقات الاستهلاكية للعامل، وليس حاصل عمله. لأن الإنسان العاطل الذي يستهلك دون أن يعمل، ينتج في هذا الصدد ذات الأثر»⁽⁶³⁾. إن القيمة لا تظهر إلا حيثما تختفي الخيرات؛ والعمل يندو كاستهلاك: يكون سعر قوت استهلكه هو نفسه.

يصدق هذا على العمل الزراعي نفسه. فالعامل الذي يحرث، لا يختلف وضعه عن وضع العامل الذي ينسج أو يقوم بنقل السلع؛ فهو ليس سوى «أداة من أدوات العمل أو الزراعة»⁽⁶⁴⁾. - أداة تحتاج إلى قوت تعيش به وإلى ضريبة على الإنتاج الفلاحي. وكما هو الشأن في سائر الحالات الأخرى، يميل تأجير العمل الفلاحي إلى أن يتلاءم بكيفية مضبوطة مع ذلك القوت. إلا أن له مع ذلك خاصية تميزه، لا من الناحية الاقتصادية - داخل نظام المبادلات - بل المادية، أي داخل نظام إنتاج الخيرات. ذلك أن الأرض عندما يتم استغلالها بكيفية متقنة، تعطي أقواتاً وفيرة، تفوق بكثير حاجيات الفلاح الضرورية. فجهد عمال المزارع، من حيث هو عمل مأجور، لا يقل سلبيته وغلاء عن جهد عمال المصانع؛ أما من حيث هو «تجارة مادية» مع الطبيعة⁽⁶⁵⁾، فإنه يشيع فيها خصوبة لا تقدر. وإذا كان صحيحاً أن هذه الوفرة أدى ثمنها مقدماً عن طريق ثمن الجهد والزرع وعلف البهائم، علمنا جيداً أننا سنجني سنبلاً حيثما بذرنا حباً؛ وأنّ الماشية «ستسمن يوماً عن يوم حتى خلال مدة راحتها، وهو شيء لا يمكن أن يحدث للحرير أو الصوف في التجارة»⁽⁶⁶⁾. فالزراعة هي الميدان الوحيد الذي لا يكون فيه نماء القيمة من جراء الإنتاج مكافئاً لعمل المنتج. إذ الحقيقة أن ثمة منتجاً غير مرئي ليس في حاجة إلى أجر؛ يتضافر جهده وجهد المزارع دون أن يكون هذا الأخير على بينة من ذلك. وفي الوقت الذي يستهلك فيه الفلاح على قدر ما يعمل، فإن عمله ذلك بفضل عون هذا الفاعل المشارك غير المرئي، ينتج كل الخيرات التي يترتب عنها نكون القيم «الزراعة معمل أنشأه الله، والمزارع يتلقى المدد والعون من صانع الطبيعة الذي هو منتج كل الخيرات وجميع الثروات»⁽⁶⁷⁾.

ندرك إذن سر الأهمية النظرية والعملية التي أولاها أنصار المذهب الفيزيوقراطي للربح العقاري - ولم يولوها للعمل الفلاحي. ذلك أن هذا الأخير يؤجره الاستهلاك. أما الربح العقاري فيمثل، أو عليه أن يمثل، الإنتاج الحقيقي: مجموع الخيرات التي تخلقها الطبيعة، زيادة على القوت الذي تضمنه للعامل، والعوض الذي تتطلبه كي تستمر في الإنتاج. هذا

الريع هو الذي يسمح بتحول الخيرات الى قيم أو ثروات. هو الذي يزودنا بما نعوض به سائر الأعمال الأخرى، وكل أنواع الاستهلاك التي تقتزن بها. وينجم عن هذا انشغالان كبيران: التوافر على قدر كبير من النقود العينية، قصد تمويل العمل والتجارة والصناعة؛ الحرص على أن تبقى الحصة المخصصة سلفاً للأرض كي تواصل الإنتاج، مصنونة مطلق الصون. لذا فإن البرنامج الاقتصادي والسياسي للفيزيوقراطيين سيتضمن حتماً: رفع الأسعار الفلاحية، وليس رفع أجور أولئك الذين يخدمون الأرض؛ اقتطاع جميع الضرائب من الريع العقاري نفسه؛ إلغاء الأسعار الاحتكارية وكل الامتيازات التجارية (حتى تحافظ بالضرورة كل من الصناعة والتجارة اللتين تخضعان لقانون المنافسة على السعر العادل)؛ العودة بكيفية واسعة، من النقود الى الأرض، من أجل السلفات التي هي ضرورية للمحاصيل المقبلة.

ونحال منظومة المبادلات بأكملها، والتكون المكلف للقيم برمته، على هذا التبادل المختل، الأصلي والأولي، الذي ينشأ بين سلفات الملاك وسخاء الطبيعة. هذا التبادل هو قطعاً، وحده المستفيد، ومن هذه الفائدة الحقيقية يمكن اقتطاع المصاريف التي يستلزمها كل تبادل، ومعنى هذا، ظهور كل عنصر من عناصر الثروة. وقد يكون من الخطأ الاعتقاد أن الطبيعة تنتج القيم تلقائياً؛ لكنها ومع ذلك منبع لا ينضب من الخيرات التي يحولها التبادل الى قيم، وهو أمر لا يتم بدون نفقات أو استهلاك. ولقد حلل كيني هو وأتباعه، الثروات انطلاقاً مما يعطى في التبادل - أي من هذا الفائض الذي يوجد غفلاً من أية قيمة تذكر، لكنه يكتسب قيمة بمجرد دخوله في دوامة المبادلات، حيث يكون عليه أن يعوض كل تغيير من تغيراته، وأي تحول من تحولاته، بأجور، وزاد وأقوات، أي إجمالاً، بقسط من تلك الوفرة التي يعد هو نفسه جزءاً منها. أما الفيزيوقراطيون فينطلقون في تحليلهم من الشيء ذاته الذي تعنيه القيمة والذي له مع ذلك وجود سابق في نظام الثروات. وقس على هذا ما يفعله النحاة، حينما يحللون الكلمات، انطلاقاً من الجذر، ومن الأصرة الوثيقة التي تربط صوتاً ما بشيء من الأشياء، ومن التجريدات المتتالية، التي بواسطتها، يفسدو ذلك الجذر اسماً في لغة مامن اللغات.

VI - المنفعة

يوافق تحليل كوثدياك وغالياني وغراصلان وديستوت، النظرية النحوية للقضية. فهو يتخذ كقاعدة له، لا ما هو معطى في المبادلة، بل ما هو مأخوذ: وإحقيقة أننا أمام ذات الشيء، إنما منظور اليه من زاوية من به الحاجة اليه، من يطلبه، ومن يقبل التنازل عما يملكه لقاء الحصول على شيء آخر سواء يعتبره أكثر منفعة وذا قيمة أكبر بالنسبة له. والواقع أن أنصار المذهب الفيزيوقراطي وخصومهم يتحركون داخل نفس الحقل النظري وإن كانوا يتبنون وجهات نظر متعارضة: فبعضهم يتساءل في أية شروط - وبأية كلفة - يمكن للخيرات أن تتحول الى قيم داخل منظومة مبادلات بينما البعض الآخر يتساءل في أية شروط يتحول الحكم التقديري الى سعر، داخل ذات منظومة المبادلات. وهذا ما يجعلنا ندرك السر في كون تحليلات الفيزيوقراطيين والنفعيين تحليلات متقاربة، بل أحياناً متكاملة؛ والسر كذلك في كون البعض يعتبر كتيون أحد أتباعهم - لأجل نظريته في الربوع العقارية الثلاثة وللاهمية

التي يوليتها للأرض، وفي كون البعض الآخر يعتبره مؤيداً لهم - لأجل تحليله لدورات النقود وللدور الذي يعزوه إليها⁽⁶⁸⁾. وسر بقاء تيرغو وفيماً للمذهب الفيزيوقراطي في كتابه «تكون الثروات وتوزيعها» واقترب أفكاره جداً من أفكار غاليلاني في كتابه الآخر «القيمة والقد».

لنتمثل أبسط أشكال المبادلة: رجل لا يملك إلا الذرة أو القمح، ورجل لا يملك سوى الخمر أو الخشب. ليس ثمة بعد أي سعر محدد ولا أية معادلة، ولا أي مقياس مشترك. ورغم ذلك، إذا كان هذان الرجلان قد التقيا هذا الخشب وزرعا الذرة ثم جنباهما، فلأن لديها حكماً معيناً على هذه الأشياء؛ ودون أن يكونا ملزمين بمقارنته بأي شيء، كان، نجدهما يمكنهما مع ذلك بأن ذلك القمح أو الخشب يمكنها أن يليها حاجة من حاجاتيهما، - أي أنها نافعان لهما؛ «ومعنى القول بأن شيئاً ما من الأشياء نافع، أننا نعتبره يصلح لاستخدام ما. فقيمة الأشياء تتوقف إذن على منفعتها، أو على استخدامها لها. وهو ذات الشيء»⁽⁶⁹⁾، وسير هذا الحكم، ما دعاه تيرغو «بالقيمة التقديرية» للأشياء⁽⁷⁰⁾. وهي قيمة مطلقة ما دامت تخص كل لون من ألوان الغذاء على حدة دون مقارنته بأي لون آخر غيره؛ ولكنها مع ذلك نسبية متغيرة ما دامت تتبادل بتبدل الشهوات والرغبات أو حاجة البشر.

بيد أن المبادلة التي تتم انطلاقاً من هذه المنافع الأولى، لا تعد مجرد إرجاع لهذه الأخيرة إلى قاسم مشترك. بل إنها هي ذاتها تخلق منفعة، ما دامت تعرض على أنظار أحد المتبادلين شيئاً لا زال حتى تلك اللحظة يبدو بالنسبة للثاني قليل المنفعة؛ في هذه الحالة، نحن أمام ثلاث إمكانيات. أما أن «فائض كل واحد» - حسب تعبير كوندريك⁽⁷¹⁾ - والمقصود به ما لم يستعمله أو لا ينوي استعماله عاجلاً - يطابق كمياً وكيفياً حاجيات الآخر؛ إذ جميع ما يزيد عن حاجة صاحب القمح، يبدو أثناء المبادلة مفيداً ونافعاً لصاحب الخمر والعكس صحيح؛ فكل ما كان عديم النفع إذن يغدو كلي المنفعة، بفضل خلق قيم متآنية ومتساوية من الجانبين؛ وما كان في تقدير أحدهما لا قيمة له يغدو ذا قيمة في تقدير الآخر؛ وبما أن الوضعية متناظرة ومتماثلة، فإن القيم التقديرية المصاغة على النحو، تغدو أوتوماتيكياً متعادلة؛ فالمنفعة والسعر يتفقان اتفاقاً تاماً؛ والتقدير يوافق التقييم موافقة كاملة.

وإما أن الفائض عن حاجة أحدهما لا يكفي لتلبية حاجيات الآخر، مما يجعل هذا الأخير يحترس من إعطاء كل ما يملكه؛ سوف يحتفظ بقسط منه ليحصل بواسطته على التكملة اللازمة لإشباع حاجاته، من شخص ثالث؛ هذا القسط المأخوذ - والذي يسعى الطرف الآخر إلى تخفيضه ما أمكن ما دام في حاجة إلى جميع ما هو فائض عن حاجة الطرف الأول - يؤدي إلى ظهور الثمن: لن تتم مبادلة كثير من القمح بكثير من الخمر، بل يتم الاتفاق، بعد أخذ ورد، على مبادلة كذا من اللود من الخمر بكذا من الكيول القديمة من القمح. هل صحيح أن من يدفع في المبادلة أكثر يصاب بالخسران من قيمة ما يملكه؟ كلا؛ فالفائض عن حاجته يبقى بالنسبة له غير ذي نفع، أو على أية حال، ما دام يقبل مبادلته، فلأنه يولي قيمة أكبر لما سيتلقاه لقاء ما سيتنازل عنه.

وأخيراً، ثمة افتراض ثالث، لا يمكن القول إن الفائض عن حاجة أي شخص، فائض عن حاجته إطلاقاً، ذلك أن كل طرف من الطرفين، يعلم أنه سيحتاج في يوم من الأيام،

طال الزمن أم قصر، الى استعمال كل ما يملكه: أي أن ظروف الحاجة عامة وأن كل جزء بيد المرء، مهما ضُوت قيمته، يغدو ثروة. لذا فإن في وسع كلا الطرفين معاً ألا يتبادلا شيئاً بينهما، لكن بوسع كل منهما كذلك أن يعتبر قسماً ما من سلعة الآخر أنفع له من قسم ما من سلعته هو. فيقيان كل من جانبيه، ويحسابات مختلفة، حداً أدنى للتفاوت: يقول أحدهما: كذا من الذرة التي لا أتوافر عليها تساوي بالنسبة لي أكثر قليلاً من كذا من الخشب الذي أتوافر عليه. ويقول الثاني: إن كذا من الخشب هو بالنسبة لي أكثر قيمة من كذا من الذرة. هذان التفاوتان التقوييان يحددان بالنسبة لكل طرف من الطرفين، القيمة النسبية التي يوليها لما يملكه ولما لا يملكه. ولأجل الملاءمة والتوفيق بين هذين التفاوتين، ليس ثمة من وسيلة أخرى سوى إقامة تساوٍ بينهما في مستوى علاقتهما: سيتم التبادل حينما تغدو علاقة الذرة بالخشب، بالنسبة لأحد الطرفين، مساوية لعلاقة الخشب بالذرة بالنسبة للطرف الآخر. وفي الوقت الذي نلاحظ فيه أن القيمة التقويمية لا تتحدد إلا بعلاقة الحاجة بالموضوع - أي بمصلحة فرد وحيد منعزل - نجد أن القيمة التقديرية، مثلاً تظهر حالياً، وتحدد بشخصين يقارنان وأربع مصالح مقارنة؛ إلا أن المصلحتين الخاصتين بكل واحد من المتعاقدين سبق لهما أن قورنتا على حدة، ونتائج المقارنتين هي التي توجد الآن محط مقارنة، من أجل تكوين «قيمة تقويمية وسيطة»؛ يسمح هذا التساوي في العلاقة بالقول مثلاً بأن أربعة كيول من الذرة وعشرة أذرع من الخشب لهما قيمة تبادلية متساوية⁽⁷²⁾. لكنها مساواة لا تعني أن الأمر يتعلق باستبدال منفعة بأخرى وبأقساط متماثلة، بل باستبدال لا متساويات، أي أن الجانبين معاً يحصلان على قيمة أكبر من تلك التي بيديهما - رغم أن كل ما يعرض في السوق ذو منفعة ذاتية. فعوض منفعتين مباشرتين، نحن أمام منفعتين أخريين مفروض أنها تلبين حاجات أعظم.

تظهر مثل هذه التحليلات نقطة التقاء القيمة والمبادلة: فلا يتم تبادل ما لم توجد قيم مباشرة - أي ما لم توجد في الأشياء «صفة عارضة تتعلق بحاجيات البشر دون غيرها، تعلق المعلول بالعللة»⁽⁷³⁾. غير أن التبادل يخلق، من جانب، هو الآخر، القيمة. وذلك على نحوين: أولهما أنه يجعل بعض الأشياء التي بدونه تكاد منفعتها تكون قليلة أو عديمة القيمة، نافعة؛ فهاذا يعني المماس بالنسبة لأناس جاعين، أو في حاجة إلى ما يسترون به عورتهم؟ لكن يكفي أن توجد امرأة ترغب في أن تفتن الناس وتسحرهم بمظهرها، ونجارة قابلة لأن تضعه تحت تصرفها، كي يصبح المماس «ثروة غير مباشرة بالنسبة لصاحبها الذي ليست به حاجة إليه». فقيمتها بالنسبة له قيمة تجارية⁽⁷⁴⁾؛ وبإمكانه الحصول على قوته عن طريق بيع شيء لا يجدي نفعاً، لكنه يلمع ويحظف البصر: من هنا جاءت قيمة الكماليات⁽⁷⁵⁾ وانتفى الفرق، من زاوية نظر الثروات، بين الحاجة والمتعة والرفاهية⁽⁷⁶⁾. من جهة ثانية، تولد المبادلة نوعاً جديداً من القيمة التي تتسم بأنها «تقديرية»: تنشئ بين المنافع علاقة متبادلة تتضاف إلى العلاقة المترتبة عن مجرد الحاجة، بل وتغيرها. ذلك أن أقل ابتكار جديد للمنفعة في نظام التقدير، وبالتالي في نظام مقارنة كل قيمة بسائر القيم، يقلل من القيمة النسبية للمنافع القائمة سلفاً. فمجموع الثروات لا يزداد، رغم ظهور موضوعات جديدة قادرة على تلبية الحاجات، وكل إنتاج لا ينشئ إلا «نظاماً من القيم الجديدة بالنسبة لمجموع الثروات؛ إذ ستكون قيمة الموضوعات الحاجية الضرورية قد انخفضت لتفسح المجال، داخل المجموع، للقيمة الجديدة

لموضوعات «المتعة والرفاهية»⁽⁷⁷⁾. فالمبادلة، إذن، هي ما يزيد في القيم (بإظهار منافع حديدة تليي بعض الحاجات على الأقل بكيفية مباشرة)؛ وهي كذلك ما يخفض من القيم (بالنسبة لبعضها البعض، في التقدير الذي تقوم به لأي قيمة منها)، إذ بفضلها يقدو عديم المنفعة نافعاً، والكثير النفع أقل نفعاً. هذا هو الدور الأساس الذي تلعبه المبادلة في نظام القيمة: فهي تمنح كل شيء ثمناً، وتخفض من ثمن أي شيء.

هكذا نلاحظ أن العناصر النظرية لدى الفيزيوقراطيين ولدى خصومهم على السواء تظل هي هي، واحدة. جميعهم يلتقون في مجموع القضايا الأساسية: كل ثروة مصدرها الأرض؛ ترتبط قيمة الأشياء بالمبادلة؛ النقد عبارة عن تمثيل للثروات الرائجة؛ على الزواج أن يكون بسيطاً وكاملاً ما أمكن. غير أن هذه الأفكار الأساسية النظرية لا تتخذ الترتيب نفسه لدى كل من الفيزيوقراطيين و«النفعيين»، بل ترتيبها معكوس بين أولئك وهؤلاء؛ ونتيجة لهذا الاختلاف في الترتيب، صار ما كان له دور إيجابي في نظر البعض، ذا دور سلبي في نظر البعض الآخر. فكونديناك وغالياني وعرصلان ينطلقون من مبادلة المنافع كأساس ذاتي وموجب لكل القيم؛ كل ما يشبع الحاجة فهو ذو قيمة، وكل تحول أو انتقال يسمح باشباع أكبر عدد من الحاجات، يعتبر زيادة في القيمة؛ وهذه الزيادة هي التي تسمح بمكافأة العمال بمنحهم أجوراً أخذت من تلك الزيادة، يعادل مقدارها ما يضمن قوتهم. إلا أن جميع هذه العناصر الطبيعية التي تكون القيمة، تستند إلى نوع من الشعور بالحاجة لدى البشر، أي إلى السمة الكاملة لخصوبة الطبيعة. أما الفيزيوقراطيون فينطلقون من ذات الأفكار، لكنهم يرتبونها ترتيباً معكوساً: كل تحويل للأرض وكل عمل ينصب على ما تنتجه يكافئان بأجر يضمن للعامل قوته؛ فهما يخرطان إذن ضمن انخفاض مجموع الخبرات، والقيمة لا تنشأ إلا حينما يوجد استهلاك. وكفي تظهر القيمة، من اللازم إذن أن تكون الطبيعة منحت من الخصوبة ما لا حصر له. فيما تعتبره القراءة الفيزيوقراطية إيجابياً وذا دور بارز، تعتبره القراءة النفعية سلبياً وذا دور هزيل، والعكس صحيح. فـ«النفعيون» يتخلون من بيان المبادلات أساساً لاستناد قيمة للأشياء؛ أما الفيزيوقراطيون فيفسرون البيان التدريجي للقيم بوجود الثروات. لكن لدى أولئك وهؤلاء، نجد أن نظرية القيم، شأنها في ذلك شأن نظرية البنية في التاريخ الطبيعي، هي التي تتكفل بالربط بين لحظتي الإسناد والبيان.

ربما كان من السهل القول إن الفيزيوقراطيين كانوا يمثلون الملاك العقاريين، وإن «النفعيين» كانوا يمثلون التجار وأرباب العمل وإن هؤلاء الآخرين كانوا بالتالي يؤمنون بزيادة القيمة حينما تتحول المنتجات الطبيعية أو تنتقل من مكان إلى آخر؛ كما كانوا، بفعل قوة الأشياء، يوجهون كل اهتمامهم نحو اقتصاد السوق حيث سيادة قانون الحاجات والرغبات، سيما لم يكن الفيزيوقراطيون يؤمنون إلا بالإنتاج الفلاحي وكانوا يطالبون بتعويضه تعويضاً أحسن، وأنهم لكونهم ملاكين، أسندوا للربح العقاري أساساً طبيعياً، ولطالبتهم بالسلطة السياسية، كانوا يطمحون إلى أن يصبحوا الأشخاص الوحيديين الخاضعين للضريبة، وبالتالي المتمتعين بالوحيديين بالحقوق التي تحولها. ومن الممكن، لا محالة، اكتشاف، خلف انسجام المصالح واتفاقها، الاختيارات الاقتصادية الكبرى لأولئك وهؤلاء. وإذا كان الانتباه إلى فئة اجتماعية ما قادراً على أن يفسر لنا السبب الذي من أجله يتم اختيار منظومة فكرية ما دون

غيرها من طرف البعض، فإن شرط إمكانية التفكير في تلك المنظومة لا يكمن إطلاقاً في وجود تلك الفئة لذا يجدر بنا أن نميز هنا وبدقة، بين مستويين من الدراسة، مستوى يصب فيه الاهتمام على البحث في الآراء قصد معرفة من كان فيزيوقراطياً في القرن الثامن عشر ومن كان مناهضاً للفيزيوقراطية؛ ما هي المصالح التي حركت أولئك هؤلاء؛ ما هي البراهين والحجج التي تم الإدلاء بها في النقاش؛ كيف حدث الصراع على السلطة؟ ومستوى ثانٍ، يتم بتحديد الشروط التي سمحت بإمكان التفكير، ضمن أشكال متهاسكة ومتزامنة، في المعرفة «الفيزيوقراطية» والمعرفة «النفعية»، دون التفات إلى الأشخاص وتاريخهم. والخفريات يصعب عليها أن تقر بأي تحليل وتمارسه ما لم يكن من النمط الثاني.

VII - لوحة عامة

بإمكاننا الآن أن نرسم البنية العامة للمنظم الاختبارية في مجموعها⁽⁷⁸⁾.

نلاحظ أولاً أن تحليل الثروات يخضع لنفس التنظيم الذي يخضع له التاريخ الطبيعي والنحو العام: ذلك أن نظرية القيمة تسمح بتفسير (أما من خلال القول بالنقص والحاجة، أو القول بالوفرة في الطبيعة) الكيفية التي يمكن بها لبعض المواد الدخول في نظام المبادلات، كيف تتم مبادلة شيء بآخر على أنه يساويه، في أبسط أشكال التبادل، وهو المفاضة؟ كيف يطابق تقويمنا للشيء الأول تقويمنا للشيء حسب علاقة مساواة (أوب لهما ذات القيمة)، أو علاقة تناظر (قيمة أ الذي يوجد بحوزة رفيفي، هي بالنسبة لحاجتي وبالنظر إليها، كنسبة قيمة ب الذي يوجد بحوزتي لحاجته). إذن، فالقيمة تطابق الوظيفة العملية التي هي وظيفة يتكفل بها الفعل، في النحو العام، والتي بانشائها للقضية، تعتبر أول عتبة للدخول إلى اللغة. غير أنه في الوقت الذي تغدو فيه القيمة التقديرية قيمة تقويمية، أي حينما تتحدد داخل نظام تكونه جميع المبادلات الممكنة وتنحصر، تعد القيمة ذاتها عندئذ قد طرحت وفصلت من طرف سائر القيم الأخرى: حيثئذ، تتكفل القيمة بالدور البياني التفصيلي الذي كان النحو العام يوكله لكل العناصر غير الفعلية في القضية (أي الأساء وأي لفظ له، إن سراً أو علانية، وظيفية اسمية). في نظام المبادلات، داخل العملية التي تسمح لكل جزء من الثروة بأن يدل على الأجزاء، أو أن تدل هي عنه، تكون القيمة في آن معاً فعلاً واسماً، أي قدرة على الربط ومبدءاً للتحليل، حملاً وتفصيلاً. تحتل القيمة في تحليل الثروات، إذن، وبالذات، نفس المكانة التي تحتلها البنية في التاريخ الطبيعي؛ فهي كالبنية، تجمع في عملية واحدة، الوظيفة التي تسمح بحمل دليل على آخر، وإسناد تمثيل لآخر، وتلك التي تسمح ببيان العناصر التي تؤلف مجموع التمثيلات أو الأدلة التي تتحلل إليها.

أما نظرية النقد والتجارة، فتفسر من جانبها، كيف تحصل مادة ما على وظيفة دالة، بفضل ارتباطها بموضوع وتغدو دليلاً الدائم؛ تفسر أيضاً (بواسطة اللعبة التجارية زيادة النقود العينية وانخفاضها): كيف أن علاقة الدليل بالدلول تلك لا يمكن لها أن تتحول من صورة إلى أخرى دون أن تتمحي أبدأ، كيف أن باستطاعة نفس العنصر النقدي الواحد أن يدل على كثير أو قليل من الثروات، كيف ينزلق أو يتسع أو يقلص بالنسبة إلى القيم الأخرى

التي يتكلف بتمثيلها. فنظرية السعر التقدي، توافق إذن، ما يتخذ داخل النحو العام شكل تحليل الجذور ولغة العمل (وظيفة التخصيص) وما يتخذ صورة تحليل الصور المجارية وانزلاق المعاني (وظيفة الاشتقاق). دور النقد، كدور الكلمات، هو التخصيص، لكنه ما يملك يتردد حول هذا المحور العمودي: فنسبة تقلبات السعر الى النشأة الأولى للعلاقة بين المعدن والثروات، كنسبة الاستعارات البلاغية الى القيمة الأصلية للأدلة الفعلية. بل ما هو أدهى: إلا أن النقد باعتباره على إمكانياته الخاصة من أجل ضمان تعيين الثروات وتحديد الأسعار وتحول القيم الاسمية، إفقار الأمم وإغنائها، يمارس عملاً تكون نسبته الى الثروات كنسبة السمة الى الكائنات الطبيعية: فهو يسمح بوضع علامة مميزة لها، وفي ذات الوقت، بتعيين مكانة لها، هي لا محالة مؤقتة، داخل الفضاء الذي تحدده حالياً مجموع الأشياء والأدلة المتوافرة لدينا. وتحمل نظرية النقد والأسعار، ضمن تحليل الثروات، نفس الموقع الذي تحتله نظرية السمة في التاريخ الطبيعي. فهي كهذا الأخير، تجمع في ذات الوظيفة الواحدة إمكانية منح الأشياء دليلاً، وتمثيل شيء، بشيء آخر وإمكانية انزلاق دليل ما بالنسبة لما يشير إليه.

هكذا إذن، تلتقي في الوصف النظري للتاريخ الطبيعي، وفي الاستخدام العملي للأدلة النقدية، الوظائف الأربع التي تحدد الدليل الفعلي بخصائصه الفردية التي تميزه عن سائر الأدلة الأخرى التي يمنحها التمثيل لنفسه. تنشأ أنظمة الثروات والكائنات الطبيعية وتكشف عن نفسها بقدر ما يقام بين موضوعات الحاجة وبين الأفراد المرتبين منظومات أدلة تسمح بتعيين التمثيلات بالنسبة لبعضها البعض، واشتقاق تمثيلات دالة بالنسبة للمدلولات، بيان ما هو متمثل، حمل التمثيلات على بعضها بعضاً. وبهذا المعنى، يمكن القول، إن شروط إمكان التاريخ الطبيعي ونظريات النقد والتجارة، في الفكر الكلاسيكي، هي نفس شروط إمكان اللغة ذاتها. يعني هذا أمرين: أولهما أن النظام في الطبيعة والنظام في الثروات، لها، حسب التجربة الكلاسيكية، نفس نمط وجود نظام التمثيلات مثلما يظهر في الكلمات؛ ثانياً، تكون الكلمات نظام أدلة متميزاً بما فيه الكفاية، حينما يتعلق الأمر بإظهار نظام الأشياء، كي يتمكن التاريخ الطبيعي، إذا أحكم وضعه، والنقد إذا اتقن تنظيمه، من الاشتغال على غرار اللغة. إن نسبة الخبر الى علم النظام العام، كنسبة الأدلة، والكلمات بالأخص، الى التصنيف تكوين نظام الأشياء وإظهاره للعيان.

بيد أن ثمة فرقاً هاماً يحول دون اعتبار التصنيف لغة عفوية للطبيعة والأسعار خطاباً طبيعياً للثروات. أو ثمة، على الأصح، فرقان يسمح أحدهما بتمييز ميادين الأدلة الفعلية عن ميدان الثروات أو عن الكائنات الطبيعية، بينما يحول الثاني تمييز نظرية التاريخ الطبيعي عن نظرية القيمة أو الأسعار.

إن اللحظات الأربع التي تحدد الوظائف الأساسية للغة (وهي الحمل أو الإسناد، الإبانة أو البيان أو التفصيل، التمييز أو التخصيص، الاشتقاق) لحظات ترتبط فيما بينها ارتباطاً وثيقاً ما دامت الواحدة منها تستدعي سائرهما منذ اللحظة التي يتم فيها احتياز عتبة اللغة بواسطة الفعل. غير أن خط سير النشأة الواقعية للغات لا يتخذ هذا الاتجاه، ولا يتبعه بنفس الدقة: فانطلاقاً من تعيينات أولية، تقوم غيلة بني الإنسان (والتي تختلف باختلاف البيئة التي يعيشون فيها، واختلاف شروط وجودهم، واختلاف عواطفهم وأهوائهم، والتجارب التي

يمرون بها) بإظهار اشتقاقات تختلف بحسب الشعوب، وتفسر، لا محالة، زيادة على تنوع اللغات، عدم الاستقرار النسبي لأي لغة منها. وفي لحظة ما من لحظة الاشتقاق، داخل لغة فريدة، تتكون للبشر حصيلة من الكلمات والأسماء التي ترتبط فيما بينها وتقوم بتقطيع تمثيلاتهما؛ غير أن هذا التحليل يعاني الكثير من النقص، إذ يترك بعض الغموض واللس يحيط بالكيفية التي تجعل البشر يستعملون بذات التمثيلات كلمات متباينة، ويصوغون قضايا مختلفة: أي أن تفكيرهم ليس في مأمن من الخطأ. فبين التخصيص أو التعيين والاشتقاق، تتكاثر اترلاقات الخيال؛ وبين البيان والحمل تتكاثر المفهومات الفكرية، ولعله ولهذا السبب ظهرت في أفق اللغة منذ القدم السحيق، فكرة بناء لغة شاملة وكاملة، قيمتها التمثيلية محددة بالدقة الكافية، وذات أسس محكمة، واضحة لدى الجميع ومتفق عليها، تمكن التفكير من أن يبت بكيفية واضحة في حقيقة أية قضية - ويفضل هذه اللغة «يصبح في مستطاع الفلاحين أن يحكموا على حقيقة الأشياء بصورة أحسن مما يفعله الفلاسفة حالياً»⁽⁷⁹⁾. فاللغة الكاملة الوضوح تسمح بخطاب تام الوضوح: وقد تكون تلك اللغة في حد ذاتها، علماً يتم بالتأليفات وتحليل الصور Ars Combinatoria. لهذا السبب أيضاً، كانت ممارسة أي لغة طبيعية، ملزمة بأن ترفق بموسوعة تجمد مجرى الكلمات وتصف أكثر السبل الطبيعية، وترسم الانزلاقات المشروعة للمعرفة، وتقنن علاقات الجوار والمشاوية. فالقاموس وضع ليكون دليلاً في عملية الاشتقاق انطلاقاً من تخصيصات أولية للكلمات مثلاً أن اللغة الشاملة الكاملة وضعت لتعصم التفكير من الخطأ حينما يصدر حكماً ما، انطلاقاً من ربط محكم بين التمثيلات؛ فعلم التأليفات والموسوعة، من جانبيهما، يتجاوبان فيما يخص عدم كمال اللغات الطبيعية.

وما دام التاريخ الطبيعي مضطراً أن يكون علماً، وما دام تداول الثروات، نظاماً ابتكره البشر وسهروا عليه، فإنها ملزمان بتجنب النقائص التي تطبع كل اللغات العفوية. لا خطأ يمكن بين البيان والحمل في نظام التاريخ الطبيعي، ما دامت البنية تعطي للرؤية مباشرة؛ لا انزلاقات [انزياحات] خيالية ممكنة كذلك، أو مشابهاة زائفة، أو تجاورات في غير محلها تضع الكائن الطبيعي المعين بدقة، في مكان لا يناسبه، ما دامت السمة تتحدد إما انطلاقاً من انسجام المنظومة، أو استناداً إلى دقة المنهج. فالبنية والسمة في التاريخ الطبيعي، يقومان باغلاق نظري لما يظل في ميدان اللغة مفتوحاً يؤدي إلى أن تولد على تحومها مشاريع فنون غير مكتملة أساساً. كذلك القيمة التي تقلب بصورة آلية من قيمة تقويمية إلى قيمة تقديرية، والنقد الذي يزايد أو تناقص كميته، يتسبب في تقلب الأسعار، لكنه يجد دوماً منه، بضمان بالنسبة لنظام الثروات، تلاؤم الحمل والبيان، وتوافق التخصيص والاشتقاق. فالقيمة والسعر بضمان الإغلاق العملي لجوانب تظل مفتوحة في اللغة. تمكن البنية التاريخ الطبيعي من أن يتخذ شكل علم تأليفات، أما السمة فتمكنه من أن يقيم بصدد الكائنات ومشابهاها، إنشائية دقيقة ومعددة. القيمة تؤلف بين الثروات، والنقد يسمح بتبادلها الحقيقي. وحينما يتضمن نظام اللغة المختل علاقة متواصلة، بفن ويمهامه اللامتهية، يتخذ كل من نظام الطبيعة ونظام الثروات، من الوجود الخالص للبنية والسمة، أو القيمة والنقد، مطية يتجلبان عبرها.

غير أن ما تلزم الإشارة إليه مع ذلك، هو أن النظام الطبيعي يصاغ في نظرية تعدد كقراءة صحيحة لسلسلة من الكائنات، أو لجدول حقيقي. وكما أن بنية الكائنات، هي الشكل المباشر لما هو مرئي، وفي الوقت ذاته بيانه؛ كذلك السمة، تعين الكائن وتحدد موقعه بذات الحركة الواحدة. أما القيمة التقويمية، فلا تغدو بالمقابل، تقديرية إلا على طريق التحول؛ والعلاقة الأصلية بين المعدن والسلعة لا تغدو سعراً يعرف تقلبات، إلا بالتدريج: في الحالة الأولى، يتعلق الأمر بتطابق دقيق بين الحمل والبيان وبين التعيين والاستقاق؛ أما في الحالة الثانية، فيتعلق الأمر بانتقال ذي ارتباط وثيق بطبيعة الأشياء وبفاعلية البشر. في اللغة، نحن أمام منظومة أدلة، يطبعها عدم اكتمال سلمي، وفن هو وحده القادر على تصحيحها وملء ثغراتها؛ فتكون نظرية اللغة، مباشرة، نظرية وصفية. يقيم التاريخ الطبيعي من ذاته، بغية تعيين الكائنات، نظام أدلة. ولهذا السبب كان نظرية. الثروات أدلة ينتجها البشر ويضاعفون من عددها، ويحولونها. ونظرية الثروات مرتبطة أوثق ارتباطاً بسياسة.

يبد أن الطرفين الآخرين للشكل الأساسي الرباعي الأضلاع، يظلمان مفتوحين. كيف حدث للتعيين (وهو فعل فريد ودقيق) أن سمح بإمكان بيان الطبيعة والثروات والتمثيلات؟ كيف أمكن عموماً لقطعتين متعارضتين (هما قطعتا الحكم والدلالة، بالنسبة للغة، والبنية والسمة، بالنسبة للتاريخ الطبيعي، والقيمة والأسعار، بالنسبة لنظرية الثروات) أن ترتبطا فيما بينهما، وتتفقاً عن لغة ومنظومة للطبيعة وحركة دائمة للثروات؟ ها هنا ينبغي افتراض أن التمثيلات تتشابه فيما بينها، ويستدعي بعضها بعضاً، في عملية التخيل؛ وأن الكائنات الطبيعية ترتبط فيما بينها بعلاقة جوار ومشاوية، وأن حاجات البشر تتناسب وتحقق إشباعها. إن توارد التمثيلات واتصال الكائنات اتصالاً لا انفصام فيه، وتكاثر الطبيعة، تعتبر جميعها، دوماً، أموراً لا بد منها لوجود لغة، لقيام تاريخ طبيعي، ولوجود ثروات وممارسة الثروات. فمتصل التمثيل والكائن، أنطولوجياً تتحدد سلباً كغياب للعدم، وقابلية عامة لتمثيل الكائن، والكائن المنجلي بفضل حضور التمثيل - ويعد كل ذلك جزءاً لا يتجزأ من الصورة العامة للإبستمية الكلاسيكية. وسوف نكتشف في مبدأ الاتصال هذا، اللحظة الميتافيزيقية القوية في فكر القرنين، السابع عشر والثامن عشر (ما يسمح لصورة القضية بأن تكون ذات معنى فعلي، وللبنية بأن تنتظم كسمة، ولقيمة الأشياء بأن تحسب كثمن)؛ أما العلاقات القائمة بين البيان والحمل، بين التعيين والاستقاق (والتي هي أساس الحكم من جهة، والمعنى من جهة أخرى، البنية والسمة، القيمة والأثان) فتمثل بالنسبة لهذا الفكر، اللحظة العلمية القوية (التي تسمح بإمكان النحو والتاريخ الطبيعي وعلم الثروات). على هذا النحو يكون ترتيب الخبرة مرتبطاً بالأنطولوجية المميزة للفكر الكلاسيكي؛ إذ الحقيقة أن هذا الأخير وجد نفسه منذ البداية وسط أنطولوجيا تظهر بادية للعيان من خلال انطلاقه من أن الكائن يعطى برمته للتمثيل بكيفية لا انقطاع فيها؛ وداخل تمثيل يتوهم في نفسه القدرة على أن يعكس الكائن في اتصاله.

أما عن التحول الذي أصاب، الإبستمية الغربية من أساسها عند نهاية القرن الثامن عشر، فبالإمكان أن نصفه منذ الآن، عن طريق القول بأن لحظة علمية قوية تأسست حينها كانت الإبستمية الكلاسيكية تعيش زمناً ميتافيزيقياً قوياً؛ ويرز بالمقابل، فضاء فلسفي في

المكان الذي أرست فيه النزعة الكلاسيكية دعائمها الأقوى متانة. ذلك أن تحليل الإنتاج، كمشروع جديد «للاقتصاد السياسي» الجديد، تحدد دوره أساساً في تحليل العلاقة بين القيمة والأسعار، كما أن مفاهيم الكيان العضوي والتنظيم، ومناهج التشرية المقارن، وإجمالاً، كل الموضوعات المحورية «للبولوجيا» الناشئة، تفسر كيف أن البنيات الملاحظة في الأفراد قادرة على أن تقوم مقام سمات عامة بالنسبة للأجناس والفصائل والفروع؛ وأخيراً، كان على «فقه اللغة» لأجل أن يوحد الأحكام الصورية للغة ما (قدرتها على إنشاء قضايا) وبين المعنى الذي تعينه مفرداتها، أن يقلع عن دراسة الوظائف التمثيلية للخطاب، ليصب اهتمامه على دراسة مجموع الثوات المورفولوجية الخاضعة لتاريخ. فقه اللغة والبيولوجيا والاقتصاد السياسي لم تنشأ على أنقاض النحو العام والتاريخ الطبيعي وتحليل الثروات، بل تأسست حيثما لم تكن هذه توجد، أي في المكان الذي تركته شاغراً، في عمق الأخدود الذي كان يفصل بينها كقطاعات نظرية ثلاثة، والذي كانت تملأه ضوضاء الاتصال الأنطولوجي. وسينشأ موضوع معرفة القرن التاسع عشر، في المكان ذاته، الذي غادره امتلاء الكائن الكلاسيكي.

وبرز بالعكس، فضاء فلسفي جديد فقدت فيه موضوعات المعرفة الكلاسيكية أساسها. فلحظة الحمل (كصورة للحكم)، انفصلت عن لحظة البيان (كتقطيع عام للكائنات)، ليظهر مكانها شكل العلاقة بين مبحث الأحكام والأنطولوجيا الصوريين؛ أما لحظة التعمين الأولي ولحظة الاشتقاق عبر الزمن، فقد انفصلتا عن بعضهما بعضاً لتفسح المجال لطرح مسألة العلاقة بين المعنى الأصلي والتاريخ. وبذلك سيكتسب أهم شكلين للتفكير الفلسفي الحديث. يتساءل أحدهما عن علاقات المنطق بالأنطولوجيا؛ سالكاً بذلك سبيل الصياغة التمثيلية والذي لا بد أن يصادف فيه مشكل علم الرياضيات *La Mathésis* تحت مظهر مخالف. أما الثاني فيتساءل عن علاقة الدلالة بالزمن؛ مدشناً عملية كشف لن تعرف، لا بحالة، نهايتها قط، ومعيداً من جديد طرح موضوعات التأويل الأساسية ومناهجه. وما لا شك فيه أن المسألة الأهم التي كان من الضروري أن تطرح إذ ذاك على الفلسفة، هي مسألة العلاقة بين هذين الشكلين اللذين اتخذهما التفكير الفلسفي الحديث. صحيح أنه ليس من اختصاص الحفريات الإدلاء برأي حول ما إذا كانت تلك العلاقة ممكنة، أو بشيء حول طبيعة أساسها؛ لكن في مقدورها تعيين المنطقة التي تسمى تلك العلاقة إلى الانعقاد فيها، والحيز الإبستيمي الذي ترمي الفلسفة الحديثة إلى أن تعثر فيه على وحدتها، وفي أي موطن من مواطن المعرفة تكتشف ميدانها الأرحب: «إنه ذلك الحيز الذي ينضم فيه التمثيل والتجديدي» فيها كما يقال. لأن المعرفة لا يؤرخ لها إلا انطلاقاً مما يعاصرها، وليس بالبحث في التأثير والتأثر، بطبيعة الحال، بل بالبحث في شروط وقبليات تشكلت في الزمن. بهذا المعنى، نستطيع الحفريات تحليل الشروط التي سمحت بوجود نحو عام وتاريخ طبيعي وتحليل للثروات، تحليلةً بذلك السبيل لتواريخ العلوم والأفكار والآراء لكي تترجم وتلعب، إن شئت ذلك، داخل فضاء لا شروخ فيه ولا انفصام.

وإذا كانت تحليلات التمثيل واللغة والأنظمة الطبيعية والثروات منسجمة ومتجانسة فيما بينها انسجاماً وتجانساً كاملاً، فإنها تعاني مع ذلك من اختلال عميق. ذلك أن التمثيل يحكم نط وجود اللغة والكائنات والطبيعة والحاجة نفسها. لذا فإن لتحليل التمثيل دوراً حاسماً

بالنسبة لكل الميادين الاختيارية. فكل المنظومة الكلاسيكية للنظام، وكل تلك اللوحة التصيفية الكبرى التي تسمح بمعرفة الأشياء، بفضل نظام تماثلاتها، تنتشر في فضاء يمتدح على ذاته بواسطة التمثيل عندما يتمثل ذاته: وهو فضاء يجد فيه الكائن والمثل مكانها. فليست اللغة سوى تمثيل للكلمات؛ وليست الطبيعة سوى تمثيل للكائنات؛ والحاجة ليست سوى تمثيل للحاجة؛ وستفترن نهاية الفكر الكلاسيكي - أي نهاية تلك الإبتيمية التي سمحت بإمكان النحو العام والتاريخ الطبيعي وعلم الثروات - بانسحاب التمثيل؛ ستفترن، على الأصح، بتحرر اللغة والكائن الحي والحاجة من ريقه. وستفترن الروح الغامضة والعنيدة لشعب يتكلم، والإصرار والجهد العنيد للحياة، والقوة الخفية للحاجات، من هيمنة غط الوجود الذي يفرضه التمثيل. وسيصبح هذا الأخير مبطناً محدوداً ومحصور الدور، وربما مخدوعاً، إنه على أي حال محكوم من الخارج من طرف الاندفاع القوية للحرية أو الرغبة أو الإرادة، فهذه جميعاً تقدم نفسها كالضد (الأبوفانطي والأنطولوجي) إلى الدلالي مثلما يتجلى في التأويل. لقد كان المشكل الجوهرى، بالنسبة للتفكير الكلاسيكي، يكمن في العلاقة بين الاسم والنظام، أي في إثبات مدونة تكون بمثابة جرد تصنيفي، أو وضع منظومة علامات تكون من الشفافية بحيث إنها تعكس اتصال الكائن. ما سيطرحه الفكر الحديث أساساً للسؤال، هو علاقة المعنى بصورة الحقيقة وصورة الكينونة: إذ إنه يجيم على تفكيرنا، ثمة خطاب - ربما يصعب ادراكه - قد يعتبر في الآن ذاته، أنطولوجياً ومبحث دلالات وهو: البنية التي ليست منهجاً جديداً؛ بل هي الوعي اليقظ والحائر في المعرفة الحديثة.

VIII - الرغبة والتمثيل

لم يفكر رجالا القرنين السابع عشر والثامن عشر في الثروة والطبيعة واللغات، انطلاقاً مما ورثوه من المصور السالفة، وفي نفس الخط الذي تمخض، فيما بعد، عما تمخض عنه من اكتشاف؛ بل فكروا فيها انطلاقاً من تربة نظرية عامة، لم تجل عليهم المفاهيم والمناهج التي اعتمدها فحسب، بل وما هو أهم، إنها حددت كذلك نمطاً معيناً من الوجود بالنسبة للغة ولكائنات الطبيعة، ولموضوعات الحاجة والرغبة؛ غط الوجود ذلك، هو التمثيل. عندئذ تبرز أرضية مشتركة جديدة كاملة يبدو فيها تاريخ العلوم كآثر أو ظاهرة سطحية. ولا يعني هذا أننا، وفيما سيلي، سنضرب عنه صفحاً؛ بل يعني أن التفكير في التطور التاريخي لمعرفة ما، لم يعد يبيح الاكتفاء بمتابعة تسلسل المعارف عبر الزمن؛ ذلك أن هذه الأخيرة ليست ظواهر يكون فيها الحاضر استمراراً للماضي، واقتفاء لخطاه وآثره. وطلما اكتفينا بالرجوع بها إلى ما قبلها فإننا لن نتمكن من الوقوف على ما يسمح بإمكاناتها، وعلى مظاهر «الطرافة الميتافيزيقية للوعي». شيء ما كالإرادة أو القوة سيطلقوا على سطح التجربة الحديثة، ربما كمشيهاها ومؤثر، على أي حال، على أن العصر الكلاسيكي «قد ولى، وولت معه سيادة الخطاب التمثيلي، وهيمنة تمثيل دال بنفسه يوقظ عبر تنالي كلماته نظاماً كامناً وراقداً في الأشياء».

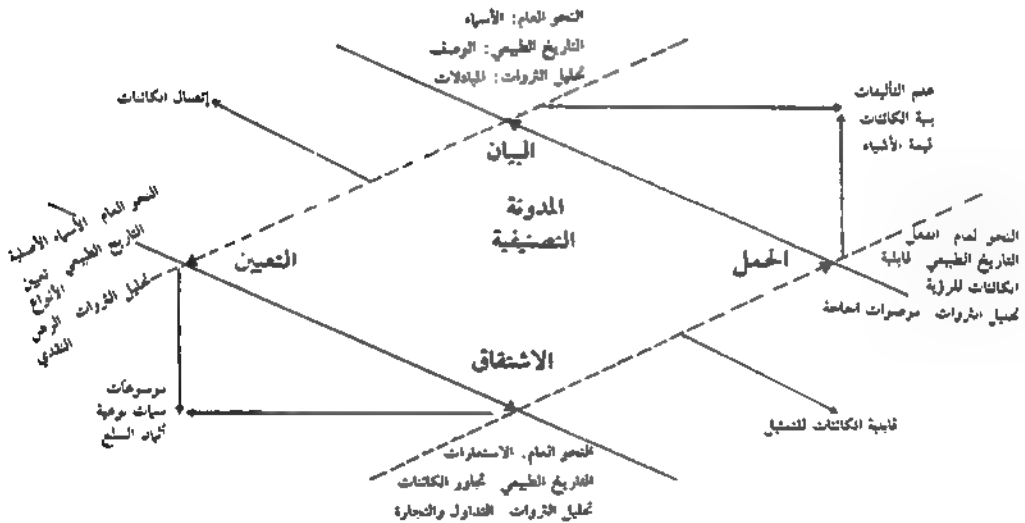
هذا الانقلاب، زامن صاد Sade. أو على الأصح، تكشف أعمال صاد الشيقية، عن التوازن المختل بين قانون (الذي هو بدون قانون) الرغبة الجاحمة، وبين الترتيب المتناهي الدقة للتمثيل الخطابي. أي أن نظام الخطاب، يصطدم، في تلك الأعمال، بما يشكل حدّه وقانونه،

وإن كانت له القوة مع ذلك، على أن يظل قابلاً للامتداد واستيعاب ما يحده. وهنا يكمن، بلا شك، مبدأ تلك «الإباحية» التي كانت آخر ما عرفه العالم الغربي (بعدها بدأ عصر الجنس): إن الإباحي، هو الشخص الذي رغم انقياده لكل نزواته ولاندفاعاتها، يقدر، أو على الأصح، يضطر إلى أن يصفها في أدق حركاتها بواسطة تمثيل واضح يلجأ إليه طوعاً وعزاً اختياراً. فثمة نظام صارم يحكم الحياة الإباحية: إذ على كل تمثيل أن يتحرك فوراً داخل الحسم النابض للمرعبة، كما أن على كل رغبة أن تقصص عن نفسها خلال النور الصافي لمخاطبات تمثيلي. من هنا كان ذلك التلاحق الصارم «للمشاهد» (يعني المشهد عند «صادة» ذلك الخلل أو عدم الانتظام الذي يضيف عليه التمثيل حلة النظامية) وذلك التوازن المتقن بين تلاحقي الأجساد وتسلسل الحجج داخل المشاهد. وربما أمكن القول، إن موقع جستين Justine وجولييت Juliette (وهما كتابان لـ «صادة») من نشأة الثقافة الحديثة، كموقع دون كيخوت بين عصر النهضة والكلاسيكية. فبطل «ثرنيطيس» Cervantes، بقراءته لعلاقات العالم واللغة على غرار ما تم في القرن السادس عشر، وبإحالاته المأوي إلى قصور، والفتيات والفلاحات إلى سيدات نبيلات، بفضل لعبة المشابهة فقط، كان يحكم على نفسه، من حيث لا يدري، بالبقاء داخل شرك التمثيل؛ غير أنه لما كان هذا الأخير لا يخضع لأي معيار عند معيار التشابه والمحاكاة، كان لا بد وأن يتجلى في شكل هذيان ساخر. وإحالة أن «دون كيخوت» في القسم الثاني من الرواية، كان يحصل من هذا العالم الممثل، على حقيقته وقانونه؛ ولم يكن في وسعه إلا أن ينتظر من هذا الكتاب، - الذي إليه يرجع الفضل في نشأته، والذي لم يقرأه، بل كان يتتبع سير أحداثه، - مصيراً يقرره له الآخرون فيها بعد. كان يكفيه أن يستسلم للحياة داخل قصر حيث أصبح أخيراً، هو ذاته، الذي دخل بفعل حمقه عالم التمثيل من بابه الواسع، مجرد شخصية تؤدي دوراً داخل لعبة التمثيل. فتتجاوب شخص صاده في أقصى العصر الكلاسيكي [مع دون كيخوت]. في طرفه الآخر أي عند لحظة غرويه. بحيث لم نعد [الموضوع كما عند دون كيخوت] والانتصار الساخر للتمثيل على المشابهة، بل هو العنف العائم المتكرر للرغبة الذي جاء ليضرب حدود التمثيل. وقد تلقي جستين مع القسم الثاني من دون كيخوت؛ فهي موضوع لا محدود للرغبة التي هي منبتها الخالص، مثلما كان دون كيخوت رغم أنفه، والذي هو في أعماق أعماق وجوده تمثيل، موضوعاً للتمثيل. في جستين، الرغبة والتمثيل، لا يلتقيان إلا بفضل حضور شيء آخر يتمثل البطلة كموضوع للرغبة، بينما البطلة نفسها لا تعرف من الرغبة سوى تلك الصورة الباهتة البعيدة الخارجية الجامدة التي يقدمها التمثيل. تلك تعاستها: فراءتها تظل دوماً ثالثة أمرين هما الرغبة والتمثيل. أما جولييت، فإنها ليست شيئاً أكثر من مجرد موضوع لكل الرغبات الممكنة؛ لكنها رغبات تستعاد كلها في التمثيل الذي يبينها بناء معقولاً داخل حطاب ويحولها، عن قصد، إلى مشاهد. بحيث إن الرواية الطويلة لحياة جولييت، تبسط من خلال سردها لرغبات واللوان العنف والوحشية والموت، الجدول اللامع للتمثيل. إلا أنه حدود بلغ من الدقة والشفافية والأفصاح عن كل صور الرغبة التي تتجمع فيه، بدون كلل، وتتكاثر بفعل قوة تأليفها، [بلغ] حداً يجعله في مثل لامعولية جدول دون كيخوت، الذي رغم اعتقاده أن انتقاله من تشابه إلى آخر، يجعله يتقدم عبر دروب العالم المختلطة والكتب، إلا أنه كان يتوغل ضالاً في متابعة تمثيلاته الخاصة. أما جولييت، فإنها تضغف من كثافة

[شخصية] الممثل فيها حتى تظهر كل إمكانيات الرغبة وتبرز دون شائبة أو نقص أو مواربة.

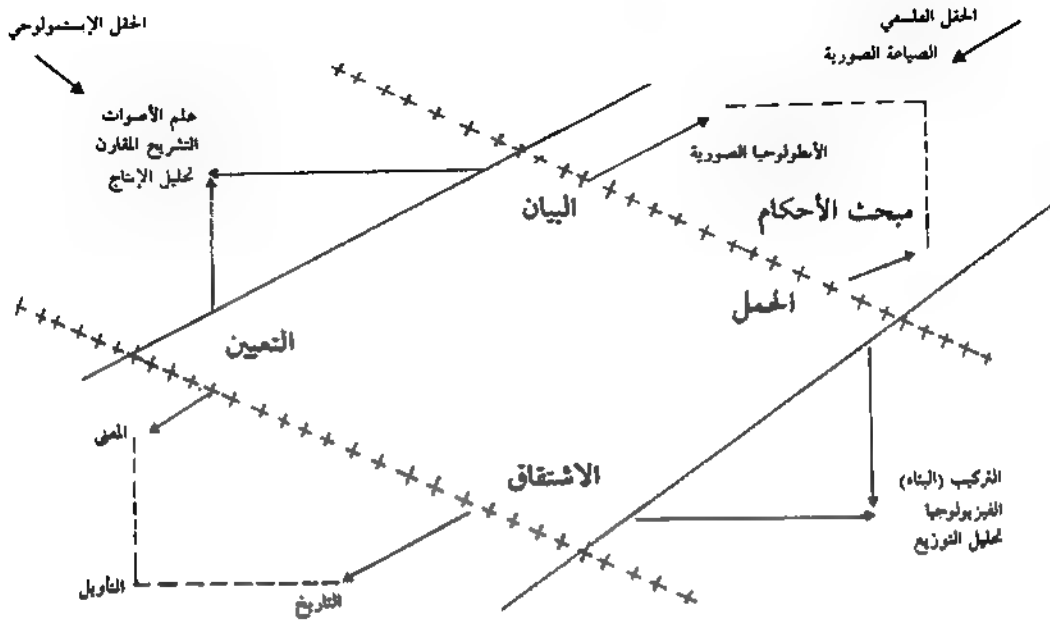
بذلك، فإن هذه الرواية، تسدل الستار على العصر الكلاسيكي ذاته، الذي كان دون كيمحوت قد افتتحه. وإذا كان صحيحاً أنها آخر لغة عاصرت «روسو» و«راسين»، إذا كانت آخر خطاب حاول أن «يمثل» أي أن يسمي، عَلِمْنَا أنها تحد من ذلك التكلف بوضوح (فهي تدعو الأشياء بأسمائها متحررة بذلك من القضاء البلاغي بأكمله) كما تُحدِّده، في الوقت ذاته، إلى ما لا نهاية (وذلك بتسمية كل شيء دون إهمال أدق الامكانيات، ما دام قد تم تصفحها جميعاً حسب الخاصية الشمولية المميزة لأية رغبة)^(*). لقد بلغ «صا» منتهى الخطاب وأوج التفكير الكلاسيكي. وساد بالضغط عند نهايتها. انطلاقاً من «صا» نجد أن العنف والحياة والموت والرغبة والجنس، منتشر تحت التمثيل بساطاً هائلاً من الظل، نحاول اليوم استعادته ثانية، في خطابنا وحريرتنا وتفكيرنا، ما وسعنا الجهد لذلك. غير أن قصر تفكيرنا ومحدودية حريرتنا وتكرار خطابنا، بلغت حداً صرنا معه مضطرين إلى الاعتراف بأن ذلك الظل التحققي شيء يتعذر، في الحقيقة، استعادته. لذا فإن نجاحات جوليت وما حالفها من توفيق هي نجاحات يتأكد دوماً أنها نجاحات منفردة. ولا حد لها.

القرنان 17 و 18



(*) أي ما دامت استطاعت الرغبة أن تمر بجميع تلك الحالات وتسميها بأسمائها بفضل ما لها من خاصية الحموص الشامل. (م).

القرن 19



المواضع والمراجع:

- (1) Copernic, *Discours sur la frappe des monnaies* (in J.-Y. Le Branchu, *Ecrits notables sur la monnaie*, Paris, 1934, I, p. 15).
- (2) Anonyme, *Compendieux ou bref examen de quelques plaintes* (in J.-Y. Le Branchu, *op. cit.*, II, p. 117).
- (3) *Avis de Sir Th. Gresham* (in J.-Y. Le Branchu, *op. cit.*, t. II, p. 7 et 11).
- (4) Copernic, *Discours sur la frappe des monnaies*, *Loc. Cit.*, I, p. 12.
- (5) *Compendieux*, *loc. cit.*, II, p. 156.
- (6) Malestroït, *Le Paradoxe sur le fait des monnaies* (Paris, 1566).
- (7) Bodin, *La Réponse aux paradoxes de M. de Malestroït* (1568).
- (8) Davanzatti, *Leçon sur la monnaie*, (in J.-Y. Le Branchu, *op. cit.*, p. 230-231).
- (9) Davanzatti, *Leçon sur les monnaies*, p. 231.
- (10) انظر أيضاً رأياً لـ أنطوان دولايير Antoine de la Pierre في مطلع القرن السابع عشر: «نكس قيمة الفقد المسكوكة من ذهب أو فضة، أساساً فيما تحتوي عليه من هاتين المادتين الثمينتين». (De La nécessité du pesement)
- (11) Scipion de Grammont, *Le Denier royal, Traité curieux de l'or et de l'argent* (Paris, 1620), p. 48.
- (12) Id., *ibid.*, p. 13-14.

- Id., *ibid.*, p. 46-47 (13)
- Id., *ibid.*, p. 14 (14)
- Schröder, *Fürstliche Schatz und Rentkammer*, p. 111. Montanari, *Della moneta*, p. 35 (15)
- Bouteroue, *Recherches curieuses des monnaies de France* (Paris, 1966), p. 8. (16)
- Josuah Gee, *Considérations sur le commerce* (trad. 1749), p. 13. (17)
- N. Barbon, *A Discourse Concerning Coining the new money lighter* (Londres, 1696), non paginé. (18)
- Dumoulin (cité par Gonnard, *Histoire des théories monétaires*, I, p. 173). (19)
- Clément, *Lettres, instructions et mémoires de Colbert*, t. VII, p. 239. (20)
- Id., *ibid.*, p. 284. (21)
- Bouteroue, *Recherches curieuses*, p. 10-11. وانظر كذلك (22)
- J. Becher, *Politischer Diskurs*. (1668). (23)
- Th. Mun, *England treasure by foreign trade* (1664), Chap II. (24)
- Scipion de Grammont *Le Denier royal*, p. 116-119. (25)
- Horneck, *Oesterreich über alles*, Wenn es Will (1684) p. 8 et 188. (26)
- Davanzatti, *Leçon sur la monnaie*, (cité. par J.-Y. Le Branchu op. cit., t. II, : انظر : p. 230). (27)
- Th. Hobbes, *Leviathan*. (éd. 1904, Cambridge), p. 179-180. (28)
- Terrasson, *trois lettres sur le nouveau système des finances* (Paris, 1720). (29)
- Dutot, *Réflexions sur le commerce et les finances* (Paris, 1738) (30)
- Montesquieu, *L'Esprit des lois*, liv. XXII, chap. II. (31)
- Encyclopédie*, article «Monnaie». (32)
- Paris-Duverney, *Examen des réflexions politiques sur les finances* (La Haye, 1740). (33)
- D'Aguesseau, *Considérations sur la monnaie*, 1718 (Œuvres, Paris, 1777, t. X). (34)
- Melon, *Essai politique sur le commerce*, (Paris, 1734). (35)
- Graslin, *Essai analytique sur les richesses* (Londres 1767). (36)
- Vaughan, *A discourse of coin and coinage* (Londres, 1675), p. I Locke, *Considerations of the lowering of interests* (Works, Londres, 1801, t. V., p. 21-23). (37)
- Melon, *Essai politique sur le commerce* (in Daire, *Economistes et financiers du XVIII siècle*, p. 761) (38)
- Dutot, *Réflexions sur le commerce et les finances*, *ibid.*, p. 905-906. (39)
- Véron de Fortbonnais, *Éléments de commerce*, t. II, p. 91. انظر أيضاً : (40)
- Recherches et Considérations sur les richesses de la France*, II, p. 582. وانظر كذلك : (41)
- Le Trosne, *De l'intérêt social* (in Daire, *Les Physiocrates*, p. 908). (42)
- Law, *Considérations sur le numéraire* (in Daire, *Economistes et financiers du XVIII siècle*, p. 519) (43)
- Turgot, *Seconde lettre à l'abbé de Cice*, 1749 (Œuvres, éd. Schelle, t. I, p. 146-147). (44)
- Law, *Considérations sur le numéraire*, p. 472 sq. (45)
- Locke, *Considérations of lowering of interests*, p. 73. (46)

- Montesquieu, *L'Esprit des lois*, Liv. XXII, Chap. VII. (44)
- Graslin, *Essai analytique sur les richesses*, p. 54-55. (45)
- Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général* (édition de 1952), p. 73 (46)
- Id., *ibid.*, p. 68-69. (47)
- Id., *ibid.* 4 كان «بني» يقدم نسبة مماثلة هي: (48)
- Cantillon, *Loc. cit.*, p. 76. (49)
- Dutot, *Réflexions sur le commerce et les finances*, p. 862 et 906. (50)
- Véron de Fortbonnais, *Eléments du Commerce*, t. I, p. 45. أطر (51)
- Tucker, *Questions importantes sur le Commerce* (Trad. Turgot. *وعمل المصروف* œuvres, I, P. 335) (52)
- Hume, *De la circulation monétaire* (*Œuvres économiques*, trad française, p. 29-30) (52)
- Véron de Fortbonnais, dans les *Eléments du commerce* (t.I, p. 51-52). (53)
- يقوم المؤلف في هذا الكتاب بالتعرض للقواعد الثمانية الأساسية للتجارة الإنكليزية.
- Quesnay, article «Hommes» (in Daire, *Les Physiocrates*, p. 42). (54)
- Mercier de la Rivière, *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques* (in Daire, *Les Physiocrates*, p. 709). (55)
- باعتبار القمح والحديد والزجاج والماس ثروات تجارية، فهي أيضاً ثروات لا تكمن قيمتها إلا في السعر (كيني Quesnay، مقال «Hommes». ص 138. (56)
- Dupont de Nemours, *Réponse demandée*, p. 16. (57)
- Saint-Péravy, *Journal d'agriculture*, décembre 1765. (58)
- Saint-Péravy, *Journal d'agriculture*, décembre, 1765 (59)
- Maximes de gouvernement* (in Daire, *op. cit.*, p. 289). (60)
- Turgot, *Réflexions sur la formation des richesses*, p 6. (61)
- Maximes de gouvernement* (in Daire, *op. cit.*, p. 289) (62)
- Mirabeau, *Philosophie rurale*, p. 56 (63)
- Id., *ibid.*, p. 8. (64)
- Dupont de Nemours, *Journal agricole*, mai 1766. (65)
- Mirabeau, *Philosophie rurale*, p. 37. (66)
- Id., *ibid.*, p. 33. (67)
- Cantillon, *Essai sur le commerce en général*, p. 68, 69 et 73. (68)
- Condillac, *Le Commerce et le gouvernement* (*Œuvres*, t. IV, p. 10). (69)
- Turgot, *Valeur et Monnaie* (*Œuvres Complètes*, éd. Schelle, t. III, p. 91-92) (70)
- Condillac, *Le Commerce et le gouvernement* (*Œuvres*, t. IV., p. 28) (71)
- Turgot, *Valeur et monnaie* (*Œuvres*, t. III, p. 91-93). (72)
- Graslin, *Essai analytique sur la richesse*, p. 33. (73)
- Id-*ibid.*, p. 45. (74)
- Hume, *De la circulation monétaire* (*Œuvres économiques*, p. 41). (75)
- Essai analytique...* p. 24 يقصد عراصلان بالحاجة والضرورة، المنفعة، النوق، والرفاهية أنظر: (76)
- Graslin, *op. cit.*, p. 36. (77)
- أطر الخطاطة، ص 225. (78)
- Descartes, Lettre à Mersenne, 20 novembre 1629 (*A., T., I*, p. 76) (79)

- II -

القسم الثاني

الفصل السابع

حدود التهويل

ترجمة : سالم يفوت

مراجعة : مطاع صفدي

١- عصر التاريخ

شهدت السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر، حدوث قطعة بحجم تلك التي أطاحت بفكر عصر النهضة في مطلع القرن السابع عشر؛ فتصدعت الأشكال الدائرية الكبرى التي كان يقع التشابه داخلها متقوقاً على نفسه، فاسحة بذلك المجال أمام ظهور جدول التبادلات، لينبسط كجدول؛ وهذا الجدول الآن سينحل بدوره ويتفكك، والمعرفة ستنشأ على تربة جديدة. إنها قطعة تشبه في غرابية مبدئها وانفطارها الأصلي، تلك التي تفصل دوائر برسيلز (Paracelse) عن النظام الديكارتي. فكيف تبدلت فجأة، وعلى نحو غير مرتقب، القواعد الإستمولوجية؟ كيف تفرعت الوضعيات عن بعضها بعضاً. وغيّرت بصورة أعمق أيضاً، نمط كينونتها؟ كيف حدث أن انسحب الفكر من رحاب كان يقطنها فيما قبل، وهي: النحو العام والتاريخ الطبيعي وتحليل الثروات، ليدينها على أنها خطأ وضلال ولاعلم، بعدما كان يعتبرها، قبل أقل من عشرين سنة، على أنها هي العلم عينه والمعرفة ذاتها؟ ما الحدث أو القانون اللذان يحكمان هذا التحول الذي لم تعد بموجبه الأشياء، فجأة، تدرك أو توصف، أو تحدد وتُصنف، ويتم التعبير عنها بذات الكيفية، ولم يعد بالإمكان استشفاف الثروات والكائنات الحية والخطاب، كموضوعات محورية في المعرفة، خلف الكلمات أو بينها، بل كائنات مخالفة لها أتم المخالفة؟ وبالنسبة لأركيولوجيا المعرفة، إذ كانت هذه الفصيلة، التي أحدثت تصدعاً عميقاً في استمرار الأمور واتصالها وشرحاً يتعذر ملؤه، في حاجة إلى تحليل، وإلى تحليل دقيق، فإن من غير الممكن «تفسيرها» ولا حتى إيجازها في كلمة واحدة. ذلك أنها حدث حامس وحذري يفرض نفسه على الصعيد المرثي للمعرفة بأكمله. ومن الممكن ملاحظة بشائره وهزاته وآثاره ومتابعته متابعة تدريجية. وبما لا شك فيه أن تأسيس ما ينطوي عليه هذا الحدث من حقيقة فريدة وإخراج سندها إلى واضحة النهار، أمر لا يقدر عليه وحده إلا التفكير الذي يملك ثمانية من أصل تاريخه، أي التفكير الذي يهيمن عليه هاجس رصد الدابات والتنقيب عنها.

أما الأركيولوجيا (الحفريات) فإنها ستكتفي بتصفح الحدث في مظهره الخلقى، إنها تحدثنا عن الكيفية التي تتحول بها الأشكال الخاصة لكل وضعية على حدة (بخصوص الحور، مثلاً، تقوم الحفريات بتحليل انمحاء الدور الأساس الذي كان يعزى للاسم، والقيمة الجديدة التي صارت لأنظمة الإعراب والمكانة التي أمتت تحتها، كما تقوم، بخصوص الكائنات الحية، بتحليل ربط السمّة بالوظيفة)؛ وتحلل التغير الذي يطرأ على الكائنات الاحترافية التي تطوي عليها تلك الوضعيات (كحلول اللغات مثلاً محل الخطاب، والإنتاج مكان الثروات)؛ كما تدرس الإراحة التي تتعرض لها الوضعيات فتحلل إحداها مكان الأخرى (كالرباط الجديد الذي صار، مثلاً، يجمع البيولوجيا وعلوم اللغة والاقتصاد)؛ وأخيراً، وهو بيت القصيد، ستظهر أن فضاء المعرفة العام لم يعد فضاء ثنائيات وفوارق، فضاء منظومات لأكمية، فضاء تقسيم شامل أو تصنيف عام، أو علم عام بنظام ما هو غير قابل للقياس، بل أسى فضاء قوامه تنظيمات، أي علاقات داخلية تربط بين عناصر يؤدي مجموعها وظيفة معينة؛ ستؤكد الحفريات أن هذه التنظيمات متفصلة، ولا تمثل جدولاً متصلاً لانفصام فيه ولا تقطع، وأن بعضها قد ينتمي إلى ذات المستوى الواحد بعينه، بينما يرسم بعضها الآخر سلاسل متتالية خطية. مما يجعلنا نلاحظ انبثاق التشابه والتالي كمبدأين منظمين لفضاء الاختبارات هذا؛ فلم يعد الرباط بين تنظيم وآخر، تشابه عنصر أو عدة عناصر، بل تشابه العلاقة بين العناصر (وهنا لا يبقى لقابلية الرؤية أي دور)، والوظيفة التي تؤديها؛ يضاف إلى ذلك أنه إذا ما حدث وأن تجاوزت تلك التنظيمات لشدة تشابهها فيما بينها، فلا يعني ذلك أنها تحتل مواقع متقاربة ضمن فضاء التصنيف، بل لأنها تشكلت جميعاً في ذات الوقت، والواحد منها تلو الآخر مباشرة ضمن صيرورة التتالي. وبينما كان التعاقب الزمني لا يعني، بالنسبة للتفكير الكلاسيكي إلا ملاحظة ومتابعة فضاء أسبق وجوهري هو فضاء الجدول الذي يوفر سلفاً كل الإمكانات؛ أمتت منذ ذلك الحين، المشابهات المتوافتة والقابلة للملاحظة في الآن نفسه داخل الفضاء، مجرد صور تتالٍ ثابتة ودائمة، تتخذ شكل أشياء ونظائر متعاقبة. لقد كان النظام الكلاسيكي يوزع الثنائيات والفوارق غير الكمية التي تفصل بين الأشياء وتصل ما بينها، داخل فضاء ممتد ومتصل: كان ذلك النظام يمارس مطلق السيادة على خطابات البشر وجدول الكائنات الطبيعية وتبادل الثروات، ممارسة تختلف باختلاف الأشكال والقوانين، بصورة طفيفة. ومع القرن التاسع عشر سيطر التاريخ الأشياء والظواهر بسطاً يقرب التنظيمات المتباينة من بعضها بعضاً، داخل تسلسل زمني. وهذا التاريخ هو ما سيفرض، وبالتدرج، قوانينه على تحليل الإنتاج وتحليل الكائنات العضوية، وكذا على تحليل المجموعات اللسانية. وبذلك يكون التاريخ قد أفسح المجال أمام التنظيمات المتشابهة، مثلاً كان النظام قد فتح الباب على مصراعيه للثنائيات والفوارق المتتالية.

لكن ما يلحظه المرء، هو أن التاريخ لا يعني هنا تسلسلاً لتتاليات حقيقية يعكس الكيفية التي تتعاقب بها في الواقع؛ بل يعني غطّ الوجود الأساس والجوهري للاختبارات*،

(*) أي للمعارف التي تحوز درجة معينة من الشروط العلمية، وتغدو ثابتة، مما يسمح باعتبارها كمطلقات لمعارف وعلوم أخرى ممكنة. (م)

والذي استأداً إليه يتم تأكيدها وضبطها وتهيئها وتوزيعها داخل فضاء المعرفة من أجل معارف وعلوم أخرى ممكنة. ومثلما أن النظام، في التفكير الكلاسيكي لم يكن يعتبر انسجاماً مرئياً للأشياء أو نظاماً لارتباطها واطرادها وتشابهاتها الثابتة، بل فضاء وجودها الخاص، والذي ينشئها معرفياً، قبل أية معرفة فعلية، كذلك فإن التاريخ أضحي منذ القرن التاسع عشر، هو ما به يتحدد مكان ولادة ما هو اختباري وما يمنع لهذا الأخير وجوده الخاص، بعيداً عن كل تسلسل جاهز للأحداث. ولعله لهذا السبب، توزع التاريخ بكيفية ملتبسة، منذ وقت مبكر، بكيفية تتعذر، لا محالة، إمكانية التغلب عليها وعلى التباسها، بين علم اختباري للأحداث، وبين ذلك النمط من الوجود الأصلي الذي يفرض مصيرها على سائر الكائنات الاختبارية، وعليها نحن الكائنات الفردية. نحن نعلم أن التاريخ، بمعناه الشامل، هو المنطقة الأوفر معارف والأغزر علماً ودرية، وتنهياً والأكثر ازدحاماً في ذاكرتنا؛ لكنه وفي الوقت ذاته، هو الأرضية التي تنشأ عليها كل الكائنات وتعرف فيها لمعتها العابرة. وقد أسمى التاريخ، بوصفه نمط وجود كل ما يمثل أمام تجربتنا، شيئاً يتعذر على تفكيرنا أن يحيط به؛ ولعله لا يختلف، من هذا الجانب، عن النظام الكلاسيكي. فقد كان من الممكن إثباته، هو الآخر، داخل معرفة منظمة، لكنه كان يعتبر أساساً بمثابة الفضاء الذي منه يأتي كل كائن إلى المعرفة؛ والميتافيزيقا الكلاسيكية ذاتها، كانت تقطن بالذات، في هذا البعد الرابط بين النظام الجزئي والنظام الكلي، وبين التصنيف والتأثيل، وبين الكائنات الطبيعية والطبيعة عامة، البعد الرابط، إجمالاً، بين إدراك البشر (أو خيالهم) وإرادة الله وعقله. أما الفلسفة في القرن التاسع عشر، فستجد مكانها في ذلك البعد الرابط بين التاريخ الجزئي والتاريخ الأشمل، بين الأحداث والأصل، بين التطور والانجاس الأول للنوع، بين النسيان والعود. فهي لم تبقى ميتافيزيقا إلا من حيث إنها ستصير ذاكرة، ستفقد التفكير حتماً نحو ضرورة التساؤل لمعرفة ماذا يعنيه بالنسبة له أن يكون شيئاً ما ذا تاريخ. إنه تساؤل سينقل، وبدون تلكؤ، الفلسفة من هيغل إلى نيتشه وما بعده. ولا ينبغي أن نعتبر ذلك نهاية تفكير فلسفي قائم الذات، نهاية جد مبكرة وفخورة بأنها ستكتب كلية على ما قيل من طرف الآخرين قبلها. لا ينبغي أن نتخذها ذريعة ونعلة لانهامه بأنه تفكير عاجز عن الوقوف بمفرده على قدميه، ومضطرب دوماً بأن يتقمص شكل تفكير جاهز سلفاً. بل علينا أن نعتبره فلسفة تحررت من قيود فضاء النظام ومن أغلاله، وانفصلت عن تلك الميتافيزيقا، لتجعل من نفسها فلسفة تكرر ذاتها لخدمة الزمان في انسيابه واللوان عودته ما دامت تقع، هي كفلسفة، في قبضة غط كينونة التاريخ ووجوده.

غير أن من الضروري أن نعود بشيء من التفصيل إلى ما عرفته نهاية القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر: ويتعلق الأمر بالانقلاب الذي نقلنا، فجأة وبسرعة مهولة، من النظام إلى التاريخ؛ بالتغير الجذري الذي أصاب الوضعيات التي كانت، منذ ما يقرب من قرن ونصف، وراء ظهور وميلاد عدد من الميادين المعرفية المقارنة - كتحليل التمثيل، والحو العام، والتاريخ الطبيعي، والتفكير في الثروات والتجارة. كيف اختفت هذه الكيفيات في النظر إلى التجربة وفي ترتيبها، من الوجود، والتي هي الخطاب، الجدول والمبادلات؟ وما الشكل الجديد الذي تقمصته الكلمات والكائنات وموضوعات الحاجة وكيف تم ترتيبها ثانية وعلى أية تربة؟ أي غط كينونة جديد كان عليها الحصول عليه كي يطرأ ما طرأ من تغير،

وتظهر إلى الوجود، في سنين معدودة، معارف أضحت مألوفة حالياً ومعروفة، أطلق عليها منذ القرن التاسع عشر اسم: علم اللغة، البيولوجيا، والاقتصاد السياسي؟
إننا نميل عادة إلى القول بأن هذه الميادين الجديدة تحدت في القرن الأخير لأن شيئاً ما من الموضوعية انضاف إلى المعرفة، وشيئاً ما من الضغط طبع الملاحظة، وشيئاً ما من الدقة عرفه التفكير، وشيئاً ما من التنظيم اتسم به البحث والتقيب العلميان، زيادة على شيء من الحظ والدراية ساعدنا على الخروج من عصر جمود كانت المعرفة فيه تتخبط في جبال نحو جماعة بور رويال وتصنيفات لينيه ونظريات التجارة والزراعة. وإذا كان في مقدورنا الكلام، من زاوية نظر معقولة المعارف، عن ما قبل تاريخ لها، فإنه يتعذر علينا بخصوص الوضعيات فعل ذات الشيء، فهي لا تخرج من عصر جمود إلى عصر انطلاق، أو من ما قبل التاريخ إلى التاريخ. لذا لا يمكن الكلام بصدها إلا عن تاريخ بالمعنى الحضري. لا يصح الحديث بخصوصها إلا عن تاريخ مكتمل. وقد تطلب انهيار المعرفة الكلاسيكية واختضاؤها وبزوغ وضعية جديدة، ما زلنا نرزح إلى حد ما تحت وطأتها، ظهور حدث أساس، من الأحداث الأكثر حسياً في الثقافة الغربية.

ولأننا ما زلنا تحت نير هذا الحدث، فهو حفلت في القسط الأكبر منه، لا بحالة، منا. أما عن مداه، والطبقات العميقة التي أحسبها، وسائر الوضعيات التي أطاح بها ليشيد أخرى مكانها، والقوة الهائلة التي مكنته من أن يخترق، في بضع سنين فقط، فضاء ثقافتنا بكامله، فليس من الممكن قياسه وتقديره إلا بعد بحث مضى وشاق ينصب بكامله على صلب حدثنا نفسها. ولم تكن نشأة ذلك العدد من العلوم الوضعية، وظهور الأدب وانكفاء الفلسفة على صيرورتها الخاصة، وانبثاق التاريخ كمعرفة وكنمط وجود الاختيارية في الوقت ذاته، سوى أعراض وعلامات لقطيعة عميقة. علامات مبعثرة في فضاء المعرفة، ما دام بالإمكان إدراكها والوقوف عليها بخصوص نشأة علم اللغة، أو نشأة الاقتصاد السياسي، أو حتى نشأة البيولوجيا. ثمة تبعثر حتى في التسلسل الزمني للأحداث، إذ بالرغم من أن الظاهرة في حد ذاتها سهلة التحديد من الناحية التاريخية (حيث اكتملت ما بين سنوات 1755 و 1825)، إلا أن كل ميدان من تلك الميادين الثلاثة، عرف طورين متتاليين يلتقيان حوالي سنوات 1795-1800. في الطور الأول لا يلاحظ أي تغيير على نمط الكينونة الأساس للوضعيات؛ فثروات البشر، وأنواع الطبيعة والكلمات التي تتألف منها اللغات، ظلت على ما كانت عليه في العصر الكلاسيكي: تمثيلات مضاعفة - تمثيلات دورها هو أن تشير إلى تمثيلات، وتحللها، وتركبها، وتفككها، لتخرج إلى واضحة النهار، من خلال إبراز منظومة تماثلاتها وفوارقها، المبدأ العام لنظامها. وفي الطور الثاني فقط يصير بإمكان الكلمات والأصناف والثروات الحصول على نمط وجود مخالف لنمط وجود التمثيل. غير أن ما تغير بالمقابل، منذ وقت مبكر جداً، منذ تحليلات آدم سميث (A. Smith) وجيسيو (Jussieu)، أو تحليلات فيك دازير (Vico d'Azry)، في عصر جونز (Jones) ودانكتيل دبرون (d'Anquetil - Duperron)، هو شكل الوضعيات وهيئتها؛ أي الكيفية التي تعمل بها عناصر التمثيل فيما بينها، داخل كل وضعية على حدة، والكيفية التي تؤدي بها دورها المزدوج القائم على التعيين والبيان، على التخصيص والإيانة، متأدية من ذلك، عن طريق عقد المقارنات، إلى النظام وهذا الطور الأول هو ما سيسترعي اهتمامنا في هذا الفصل الأول.

II - مقياس العمل

يعتقد عادة أن آدم سميث قد أسس الاقتصاد السياسي الحديث - أو الاقتصاد - باقحامه مفهوم العمل في ميدان تفكير كان يجهل ذلك المفهوم : ونجم عن ذلك مباشرة التخلي عن كل التحاليل القديمة المتعلقة بالنقد والتجارة والمبادلة، واعتبرت تحاليل بائدة وفي ذمة التاريخ - ما عدا اسهامات الفيزيوقراطيين التي اعتبرت أنها كان لها الفضل على الأقل في الاهتمام بالإنتاج الفلاحي . صحيح أن آدم سميث يحيل منذ البداية مفهوم الثروة إلى مفهوم العمل، عندما يقول : «إن العمل السنوي لأمة ما من الأمم هو الاعتداد الأساس الذي يمد الاستهلاك السنوي بمجموع الأشياء الضرورية واللازمة للحياة؛ وهذه الأشياء، هي دائماً، إما إنتاج مباشر من ذلك العمل، أو يتم شراؤها عن طريق مقايضة منتج العمل ذلك مع أمة أخرى»⁽¹⁾. من الصحيح كذلك أن سميث يحيل القيمة الاستيعالية للأشياء إلى حاجة البشر، والقيمة التبادلية إلى كمية العمل المبذولة لإنتاجه : «إن قيمة أية سلعة من السلع بالنسبة للشخص الذي يملكها ولا ينوي استهلاكها، أو التمتع بها شخصياً، بل ينبغي مبادلتها بشيء آخر، تكون مساوية لكمية العمل الذي تتطلبه تلك السلعة في حالة الشراء أو الطلب»⁽²⁾ إلا أن الحقيقة أن الفروق الموجودة بين تحليلات سميث، وتحليلات تيرغو (Turgot) أو كنتيون (Cantillon)، أقل مما يتصور، أو على الأصح، لا توجد حيثما نتخيلها. فمنذ «كنتيون» بل وقبله، كان الاقتصاديون يقيمون تمييزاً قاطعاً بين قيمة الاستعمال وقيمة المبادلة؛ منذ «كنتيون» كذلك، كانوا يلجأون إلى كمية العمل، في قياس قيمة المبادلة. إلا أن كمية العمل المنصوبة في سعر الأشياء، لم تكن شيئاً سوى وسيلة قياس، نسبية وبسيطة في الوقت ذاته. فعمل شخص ما، يساوي في الواقع، كمية الغذاء اللازم له ولأسرته طول المدة التي يتطلبها الشغل⁽³⁾. ولو أن الحاجة - كالغذاء والملبس والسكن - كانت تحدد في نهاية المطاف المقياس المطلق لسعر السوق. وطوال العصر الكلاسيكي، كانت الحاجة هي التي تعتبر مقياس التساويات، كما كانت القيمة الاستيعالية تعتبر مقياساً مطلقاً للقيم التبادلية؛ فالغذاء هو الذي يقدر الأسعار، مع إعطاء أولوية وامتياز للإنتاج الفلاحي والقمح والأرض، وهو أمر كان الجميع يقر به.

لم يتكرر آدم سميث، إذن، العمل كممثل اقتصادي، بل نحن نصادفه لدى مفكرين سابقين عليه أمثال كنتيون وكيني وكوندياك؛ لم ينفرد به وحده، كما لم يمنحه دوراً جديداً، سيما وأنه استخدمه، هو الآخر، كمقياس لقيمة تبادلية : «العمل هو المقياس الحقيقي لقيمة تبادل أي سلعة»⁽⁴⁾. إلا أنه يزججه، مع ذلك، من مكانه: محتفظاً له دائماً بوظيفة تحليل الثروات المتبادلة، تحليل لا يظل مجرد لحظة على سبيل إرجاع المبادلة إلى الحاجة، (والتجارة إلى المقايضة الدائرية)؛ فهو يكشف فيه وحدة قياس دنيا وبسيطة ومطلقة. عندئذ، لن نقيم الثروات نظام تساوياتها الداخلي على أساس مقارنة الموضوعات المتبادلة، ولا على أساس تقدير لقدرة كل شخص على تمثيل موضوع ما من موضوعات الحاجة (والغذاء باعتباره أساس كل ما عداه)؛ بل سيتم تفكيكها وتحليلها إلى وحدات العمل التي أنتجتها فعلاً. لقد ظلت الثروات باستمرار العناصر التمثيلية التي يعول عليها. إلا أن ما كانت تمثله، في نهاية المطاف، ليس موضوع الرغبة، بل العمل.

غير أن اعتراضين يطرحان على القصور: كيف يكون العمل مقياساً ثابتاً للسعر الطبيعي للأشياء بينما هو ذاته ذو سعر - وسعره متغير؟ كيف يكون العمل وحدة بسيطة للقياس، في وقت ملاحظ فيه أن شكله يتغير وأن تقدم المصانع ما فيء يعمل على تحويله إلى نشاط أكثر انتاجية عن طريق الامعان في تقسيمه؟ هذان الاعتراضان لا يقومان في الحقيقة ضد أولية العمل، بل يبرزانه ويخرجانه إلى واضحة النهار. ذلك أن في العالم أقطاراً، بل في القطر الواحد، تأتي فيها لحظات يصير فيها العمل ذا كلفة عالية: نظراً لقلة اليد العاملة وارتفاع الأجور؛ وتأتي لحظات أخرى تصبح فيها اليد العاملة متوافرة بكثرة، مما يخفص من الأجور ويجعل كلفة العمل رخيصة. إلا أن ما يتغير عبر هذه التقلبات، هو كمية الغذاء الذي يمكن الحصول عليه بأجرة يوم من العمل؛ حينها لا يوجد إلا قدر ضئيل من السلع الغذائية، ويكون ثمة عدد كبير من المستهلكين، يتم تعويض كل وحدة من العمل بقدر ضئيل من الزاد والمعاش؛ بينما يتم تعويضها بقدر أوفر من ذلك حينها تكون السلع الغذائية متوافرة. وهذه جميعاً، مضاعفات مصدرها وضع السوق وحالته؛ أما العمل في حد ذاته، والساعات التي يستغرقها، والجهد الذي يتطلبه، فتظل جميعها هي في جميع الأحوال؛ وكلما زاد عدد هذه الوحدات، صار ثمن المنتج باهظاً. «والكميتان المتساويتان من العمل هما دوماً متساويتان بالنسبة لمن يعمل»⁽⁵⁾.

غير أننا، ومع ذلك، نستطيع القول إن تلك الوحدة، ليست ثابتة، ما دام إنتاج ذات الموضوع الواحد بعينه، يتطلب حسب جودة المصانع (أي حسب ما يتطلبه تقسيم العمل المراد القيام به) جهداً طويلاً إلى حد ما. إلا أن الحقيقة أن العمل، في حد ذاته ليس هو الذي يتغير؛ وما يتغير هو علاقة العمل بالمنتج الحاصل منه. إن العمل منظوراً إليه كأجر يومي وكجهد وكد، بسط Numérateur ثابت، يقابله مقام Dénominateur هو وحده القابل للتغير (متخذاً شكل موضوعات متجهة). فالعامل الذي يتطلب منه صنع إبرة أن يقوم بثماني عشرة عملية مختلفة، لن ينتج، لا عمالة، خلال يوم عمل واحد، أكثر من عشرين إبرة. بينما ينتج عشرة عمال لا يقوم كل واحد منهم إلا بعملية واحدة أو عمليتين، أكثر من ثمانية وأربعين ألف إبرة في يوم عمل واحد؛ وعليه، فإن كل عامل يتكفل بإنجاز عشر هذا الإنتاج، يمكن القول إنه يصنع في يوم عمل واحد أربعة آلاف وثلاثمائة إبرة⁽⁶⁾. ويعني هذا أن قوة العمل تضاعفت؛ ذلك أن عدد الموضوعات المصنوعة ازداد عدده بكثرة بالنسبة لكل وحدة (يوم عمل شخص أجرة)؛ كما أن قيمتها التبادلية انخفضت، فكل موضوع من موضوعاتها لن يتطلب بدوره سوى مدة أقل نسبياً، من العمل. فالعمل، مقارنة مع الأشياء، لم ينقص؛ بل الأشياء هي يبدو أنها تقلصت، بالمقارنة مع وحدة العمل.

صحيح أن البشر يتبادلون فيما بينهم لأن ثمة حاجات؛ لولاها لما وجدت تجارة ولا عمل ولا تقسيم للعمل قصد جعله منتجاً أكثر. والعكس صحيح كذلك، فالحاجات، حينها تكون مشبعة، تحد من العمل ومن كماله: «ما دامت القدرة على المبادلة هي التي تخلق تقسيم العمل، فإن تزايد التقسيم يظل دوماً رهيناً بتلك القدرة ورهين امتدادها، أو رهين اتساع السوق، على الأصح»⁽⁷⁾. فالحاجات ومبادلة المتسويات المستجيبة لها، هي ما يشكل دوماً مدأ الاقتصاد: إنها بمثابة محرك الأساس ومحيطه الدائري؛ أما العمل وما يتعرض له من

تقسيم بقصد تنظيمه، فليس سوى نتيجة لها. غير أن المقياس الذي يتم بموجبه إثبات مساواة ما أو اختلاف في عملية التبادل ودخل نظام التكافؤ، هو من طينة أخرى غير طينة الحاجة، فهو لا دخل له برغبة الأفراد فقط، وليس تغييره تابعاً لتغيرها. لأنه مقياس مطلق، ليس متعلقاً بأحاسيس البشر وشهواتهم؛ بل هو خارج عنهم: فهو وقتهم وكدهم وجهدهم. ينطوي تحليل آدم سميث، إذا ما قورن بالاقتصاديين السابقين عليه، على عملية فصل جوهرية: فصل العقل عن المبادلة، والمقياس عما هو متبادل، وطبيعة التبادل عن الوحدات التي تسمح بتقسيمه. يتم التبادل لأن ثمة حاجة، وحاجة بالذات، إلى موضوعات، لكن نظام المبادلات وترتيبها بحسب الأفضلية، والفروق بينها، أساسها وحدات العمل التي تطلبها إنتاجها كموضوعات. وإذا كان من وجهة نظر التجربة البشرية - أي في المستوى الذي سيطلق فور ذلك اسم الميكولوجيا - يتبادل البشر فيما بينهم ما هم في حاجة إليه، وما هو «ضروري لهم، ومطلوب ولذيذ»، فإِنَّهم، من المنظور الاقتصادي، يتبادلون ما يُرَوَّج في صورة أشياء، يتبادلون العمل. وبذلك لم يبق التبادل هو موضوعات الحاجة التي يمثل بعضها البعض الآخر، بل أمسى هو الوقت والجهد والكد، وقد اتخذت جميعاً صوراً أخرى ومظاهر متغيرة أو خفية أو منسية.

لذلك الفصل قيمة كبرى إذن. صحيح أن آدم سميث، ظل هو الآخر، شأنه في ذلك شأن سابقه، يحلل حقل وضعية أطلق عليه القرن الثامن عشر اسم «الثروات»، فاهماً من هذه الأخيرة أنها موضوعات الحاجة - أي موضوعات تثيل. يمثل بعضها البعض الآخر ضمن عمليات التبادل. لكنه داخل هذا التقليد، وذلك الاقتفاء، ورغبة منه في العثور على القانون الضابط للوحدات ومقاييس المبادلة، انتهى إلى صياغة مبدأ ترتب لا يمكن رده إلى تحليل التمثيل: حينما أكد على العمل والكد والجهد والوقت، أي على ذلك اليوم المضي من العمل الذي يستهلك حياة الإنسان وينهكها في الوقت ذاته. وبذلك لم يعد تكافؤ موضوعات الرغبة وتساويها أمراً يتم اثباته بواسطة موضوعات أو رغبات أخرى، بل صار يتم بالانتقال والمرور إلى شيء آخر مغاير لها تمام المغايرة؛ فنظام الثروات وترتيبها في المبادلة، وكون سعر الذهب أكبر من سعر الفضة مرتين، لم يعد مرده إلى أن للناس رغبات متفاوتة؛ ولا أنهم يشعرون بذات الجوع ولا أن لهم ذات الأحاسيس؛ بل مصدر ذلك أنهم يخضعون جميعاً للوقت والكد والجهد والعناء، مراحل تقود نحو نهاية حتمية هي الموت. يتبادل البشر فيما بينهم، لأن لديهم ذات الحاجات والرغبات؛ لكن ما يجعلهم قادرين على المبادلة وعلى تنظيم مبادلاتهم وترتيبها هو كونهم يعيشون تحت رحمة الوقت ويخضعون لقدر غاشم خارج عن إرادتهم. أما إنتاجية ذلك العمل، فلا تعود بأجمعها إلى المهارة الشخصية أو إلى حساب المصالح، بل تترد إلى شروط لا صلة لها، هي الأخرى، بالتمثيل: بل لها علاقة بتقدم الصناعة وتزايد تقسيم المهام والاختصاصات وتراكم رأس المال، والتمييز بين العمل المنتج والعمل غير المنتج. هكذا ملاحظ كيف أن تفكير آدم سميث في الثروات أخذ يتعدى نطاقه المفروض عليه من طرف العصر الكلاسيكي، حيث كان يجد مكانه داخل الأيديولوجيا - نطاق تحليل التمثيل؛ باحثاً لنفسه، وبكيفية موازية، عن مكان يحيل إلى ميدانين يفتان معاً من قبضة تحليل الأفكار: فهو ينجح، من جهة، نحو أنثروبولوجيا تتساءل عن ماهية الإنسان (تساويه، علاقته بالزمن

وحتمية الموت) والموضوع الذي يمضي فيه أوقات عمله، يكذب ويتعب دون أن يجد فيه الموضوع المباشر لحاجته؛ ومن جهة ثانية نحو التلويح بإمكانية اقتصاد سياسي لا يبقى موضوعه المحوري ومدار خطابه هو مبادلة الثروات (ولعبة التمثيل كأساس تستند إليه)، بل إنتاجها الفعلي: أشكال العمل والأساس. ندرك عندئذ كيف أنه بين هاتين الوضعيتين الحديثتين التكوين - أنثروبولوجيا تتحدث عن الإنسان وقد أضحي غريباً عن ذاته، واقتصاد يتحدث عن ميكانيزمات تتم خارج الوعي الإنساني - تضرع الأيديولوجيا أو تحليل الثروات، لتتحول فيما بعد إلى مجرد سيكولوجيا. بينما يفتح في مقابلها وفي اتجاه معاكس لها، سيطر عليها من عليائه، بعد تاريخ ممكن. وابتداء من آدم سميت، لم يعد زمان الاقتصاد رماناً دورياً، زمن الاقتصاد والاعتناء، لم يبق كذلك نمواً خطياً لسياسات ذكية، برفعها من عدد النقود الرائجة، تزيد في عجلة الإنتاج بصورة أنجع مما لورفعت الأسعار، بل سيفقدو الزمن الداخلي لتنظيم ينمو تبعاً لضرورته الخاصة ويتطور تبعاً لقوانين ذاتية نوعية - وهو زمن الرأسمال ونظام الإنتاج.

III - تنظيم الكائنات

ذات التحولات التي أمكننا الوقوف عليها بين سنوات 1775 و 1795 في الميدان الاقتصادي، عرفها ميدان التاريخ الطبيعي بدوره. لم يطرح للسؤال مبدأ التصنيفات: فقد ظل هدف هذه التصنيفات إيراد «السمة» التي تجمع الأفراد والأنواع داخل وحدات أعم تتمايز فيما بينها، وتسمح في الأخير بإدراجها داخل جدول تجرد فيه كل الأفراد والمجموعات، معروفة كانت أو غير معروفة، مكانها. تلك السات يتم الوصول إليها عن طريق التمثيل الشامل والكلي للأفراد، فهي بمثابة تحليل تمثيلي لهؤلاء، تسمح من خلال تمثيل التمثيلات ببعث النظام وإيرازه؛ كما أن المبادئ العامة للتصنيف - بما فيها تلك التي كانت وراء منظومي تورنפור (Tournefort) وليني (Linné)، وكانت كذلك وراء منهج أدنسون (Adanson) - تكرست حتى مع جيسو (Jussieu) ومع فيك دازير (Vicq d'Azyr) ولامارك (Lamarcke) وكندول (Condolle)، واستمر العمل بها. لكن التقنية التي كانت متبعة في تحديد السمة المميزة، والعلاقة بين البنية المئوية وبين مقاييس التماثل، تغيرت، شأنها في ذلك شأن علاقات الحاجة أو علاقات السعر، مع آدم سميت. وطوال القرن الثامن عشر، كان المصنفون يبرزون السمة عن طريق مقارنة البنيات المئوية، أي بواسطة الربط بين العناصر المتماثلة ما دام كل عنصر منها كافياً لتمثيل باقي العناصر الأخرى وينوب عنها حسب المبدأ الترتيبي المعتمد: ويكمن الفرق الوحيد في أن العناصر التمثيلية كانت، بالنسبة لأنصار النسق أو المنظومة، تتحدد منذ البداية، أما بالنسبة لأنصار المنهج، فكان يتم التوصل إليها فيما بعد وبالتدرج، عن طريق المعاينة والمقارنة. إلا أن الانتقال من البنية الموصوفة إلى السمة المصنفة، كان يتم بكامله في مستوى الوظائف التمثيلية التي يمارسها المرئي إزاء ذاته. ومع جيسو ولامارك وفيك دازير، سوف تستند السمة المميزة، أو على الأصح، سوف يستند تحول البنية إلى سمة، إلى مبدأ غريب عن ميدان المرئي - مبدأ داخلي لا يرتد إلى لعبة التمثيل. هذا المبدأ (الذي يوافق العمل في مستوى الاقتصاد) هو التنظيم. والتنظيم يوصفه أساساً للتصنيف، يتخذ أربعة مظاهر مختلفة:

1 - فهو يتجلى، أولاً، في صورة ترتيب وتسلسل للسمات. فإذا لم يتم بسط الأنواع، الواحدة بجانب الأخرى، في تنوعها وتباينها الأكبر، وإذا ما روعي للتو جانب تحديد مجال البحث، وتم قبول التفسيرات التي تفرضها البداية - كالنبات الوحيد الفلقة، والنبات ذي الفلقتين، أو كالدبدبان والأسماك والطيور أو ذوات الأربع من الحيوانات - فإن ما سوف يلاحظه هو أن ثمة بعض السمات التي تشترك فيها تلك الكائنات جميعاً، بكيفية مطلقة، ولا تغيب عن أي حس من الأجناس، أو أي نوع من الأنواع منها: مثال ذلك انتشار عضو التذكير وموقعه بالنسبة لعضو التأنث في الزهور، انتشار التوزيع حينما يحمل أعضاء تذكير، عدد الفلقات التي تصاحب الجنين النباتي في البذرة. وتوجد سمات أخرى يتواتر وجودها بكثرة داخل فصيلة معينة، لكنها لا تبلغ فيها الدرجة نفسها من الثبوت والحضور؛ ومرد ذلك أنها تتكون من أعضاء أقل أهمية (كوجود عدد من الأوراق بتوزيع الزهرة، ووجود أو غياب التويج، والوضع نفسه بالنسبة لحضور أو غياب كأس الزهرة وعضو تأنثها): وتسمى هذه السمات، السمات «الثانوية» شبه الموحدة. وهناك أخيراً سمات «ثالثية» شبه موحدة تكون أحياناً ثابتة وأحياناً أخرى متغيرة: (بنية كأس الزهرة، وحيدة الورقة أو المتعددة الأوراق، عدد الفاكهة، ووضع الزهور والأوراق، وطبيعة الساق)؛ ويستحيل انطلاقاً من هذه السمات شبه الموحدة، تحديد فصائل أو زمر ما - لا لأنها لا تعكس وحدات عامة تنطبق على أنواع انطباقاً كلياً، بل لأنها لا تعكس ما هو جوهري ومميز لمجموعة من الكائنات الحية. ذلك أن لكل فصيلة طبيعية كبرى عدداً من الشروط التي تحددتها، والسمات التي تسمح بالتعرف عليها تكون أكثر اقتراباً من تلك الشروط الأساسية: فإذا كان التكاثر يمثل الوظيفة الأساسية للنبات، فإن الجنين يعتبر أهم جانب فيها، وبإمكاننا أن نقسم النباتات إلى ثلاثة أصناف: عديمة الفلقة، وحيدة الفلقة وثنائية الفلقة. واعتقاداً على هذه السمات الأساسية أو «الأولية»، يمكن اعتبار السمات الأخرى مجرد سمات تدخل تلويحات وفروقات دقيقة. وهذا نلاحظ كيف أن السمة لم يعد سبيل الوصول إليها مباشرة هو البنية المرئية، ودوناً احتكام إلى أي مقياس آخر سوى حضورها أو غيابها؛ بل أصبحت تتحدد انطلاقاً من وجود وظائف أساسية بالكائن الحي، ومن علاقات الأهمية التي لم يعد مردها الوصف وحده.

2 - ارتبطت السمات، إذن، بوظائف. ويعني هذا أننا عدنا من جديد، بمعنى ما من المعاني، إلى النظرية القديمة حول العلامات، والتي تفترض أن الكائنات تحملها كطابع جلي مميز لها، وكدليل على ما هو جوهري فيها. إلا أن علاقات الأهمية هنا، علاقات تضاف أو تبعية وظيفية. فإذا كان عدد الفلقات، في الزهرة، هو المقياس الحاسم في تصنيف النباتات، فلأن الفلقات تلعب دوراً محددًا في وظيفة التكاثر، ومن ثم إلى وظيفة تحكم في كيان الكائن الفرد بأكمله⁽⁸⁾.

وعليه، فقد أكد فيك دازير (Vicq d'Azyr) أن الوظائف الغذائية هي بدون شك، الوظائف الأهم؛ لذلك «كانت ثمة علاقة ثابتة بين بنية الأسنان لدى الحيوانات آكلة العشب وبنية عصلاتها وأصابعها وأظفارها ولسانها ومعدتها وأمعانها»⁽⁹⁾. يترتب عن ذلك أن السمة ليست حاصل علاقة المرئي بنفسه، بل هي في حد ذاتها مجرد جانب مرئي من تنظيم معقد ومرتب تلعب فيه الوظيفة دوراً أساسياً ومحددًا. وأهمية السمة لا ترجع إلى تواترها في النباتات الملاحظة؛ بل هي متواترة ومطردة لأنها هامة من الناحية الوظيفية. وكما سيؤكد ذلك كوفييه

(Cuvier)، ملخصاً أعمال كبار متأخري أنصار المنهج في ذلك القرن: كلما ارتقينا صعوداً نحو الاصناف العامة وكلما كانت الخصائص التي تظل مشتركة، خصائص ثابتة؛ ولما كانت العلاقات الأكثر ثباتاً هي تلك التي لها صلة بالأجزاء الأهم كانت سمات الفروع والأقسام العليا، مستقاة من الأجزاء الأهم... على هذا النحو سيفقد المنهج طبيعياً ما دام يدخل في الاعتبار أهمية الأعضاء⁽¹⁰⁾.

3- ندرك، في هذا الإطار، إذن، كيف استطاع مفهوم الحياة أن يغدو مفهوماً ضرورياً ولا بد منه، لترتيب الكائنات الطبيعية. وقد أصبح كذلك لسببين: أولهما، أن الحاجة كانت تدعو إلى التنقيب في أعماق الجسم عن العلاقات التي تربط الأعضاء السطحية بالأعضاء العميقة والباطنة والتي تتكفل بأداء الوظائف الأساسية؛ وهذا ما جعل سطور (Storr) يقترح تصنيف الثدييات تبعاً لشكل حوافرها؛ ذلك أن هذا الأخير مرتبط بأنماط تنقل الحيوان وإمكانياته الحركية؛ وترتبط هذه بدورها بنوع تغذيته ومأكولاته، وبمختلف أعضاء الجهاز الهضمي⁽¹¹⁾. ثانيهما، يحدث أحياناً أن تكون السمات الأهم هي السمات الأكثر خفاءً؛ إذ لوحظ، فيها قبل، أن الأزهار والثمار، وهي الأجزاء المرئية أكثر من البنية، ليست هي العناصر الدالة، ولا تعد خصائص مميزة، وما يعتبر كذلك، هو الجهاز الجنسي وبعض الأعضاء كالفلقات. وهي ظاهرة نصادفها بكثرة في الحيوانات كذلك. فقد كان سطور (Storr) يعتقد أن من الضروري تحديد الأصناف الكبرى تبعاً لشكل الدورة، أما لامارك، الذي لم يكن مع ذلك مشرحاً، فقد رفض أن تصنف الحيوانات الدنيا تبعاً لمبدأ لا يستند إلا إلى هبئتها المظهرية: «إن إدخال مفاصل الجسم وأعضاء القشريات في الاعتبار، جعل كل علماء التاريخ الطبيعي ينظرون إليها على أنها حشرات حقيقية، وقد انسقت أنا كذلك ولادة زمنية طويلة وراء هذا الرأي. ولما كان من المشهود به أن تنظيم الكيان العضوي هو أكثر الاعتبارات أهمية فيما يخص تصنيف الحيوانات وتقسيمها المنهجي والطبيعي وتحديد العلاقات الحقيقية بينها، نتج عن ذلك أن القشريات، نظراً لكونها تنفس عن طريق خياشيم فقط، شأنها في ذلك شأن الرخويات، ولأن لها، هي أيضاً، قلباً عضلياً مثلها، وجب أن نوضع مباشرة بعدها، وقبل العنكبوتيات والحشرات التي ليس لها تنظيم مماثل»⁽¹²⁾. ولم يبق أساس التصنيف، إذن، إرجاع المرئي إلى ذاته، وإبراز أحد عناصره على اعتبار أنه يمثل باقي العناصر الأخرى؛ بل بات عملية دورانية تقوم على إرجاع المرئي إلى اللامرئي، كما لو كان الثاني الأساس العميق للآخر، ثم الصعود ثانية من هذا البيان الخفي في اتجاه علاماته الحولية والبادية على سطح الجسم. وكما قال عالم التاريخ الطبيعي بينل (Pinel): «في الوقوف عند السمات الخارجية التي تعينها وتحدد المدونات، تنكر لنوع أكثر ثراء وخصوصية من حيث معلوماته، وفيه، بالتالي، رفض لتصفح كتاب الطبيعة الأكبر التي نضع معرفتها هدفاً نصب أعيننا»⁽¹³⁾. وبذلك ستستعيد السمة دورها القديم كدليل مرئي يشير إلى عمق دفين وخفي؛ إلا أن ما يشير إليه، ليس نصاً خفياً أو كلاماً مغلفاً، أو تشابهاً بالغ الدقة - بل إنه يدل على مجموع التنظيم المنسجم الذي يلتحم فيه المرئي واللامرئي معاً.

4- وقد انتهى، من جراء ذلك، التوازي بين التصنيف والمدونة. فلما كان الترتيب يقوم

على تقطيع تدريجي مُستوعب للمكان المرئي، كان من المنتظر جداً أن يتم تحديد المجموعات وتعيينها بكيفية متوازية. كان من المنتظر أن تكون التسمية والتعيين شيئاً واحداً، وأن يصبح شكل الاسم ومشكل الجنس مشكلاً واحداً. أما وأن السمة صارت لا تصنف إلا بالرجوع، أولاً وقبل كل شيء، الى تنظيم أفراد الكائنات، فإن عملية التمييز لم تعد تقام على ذات المقاييس واعتقاداً على ذات العمليات التي تقام عليها عملية التسمية. فمن أجل العثور على المجموعات الأساسية التي تندرج ضمنها الكائنات الطبيعية، كان لا بد من النزول من الأعضاء السطحية الى تلك التي هي أكثر خفاء، ثم من هذه الوظائف الكبرى التي تتكفل بأدائها. أما المدونة فستواصل بالمقابل انتشارها وانسائها في فضاء واطىء ومستور هو فضاء الجدول: إذ انطلاقاً من سيات مريئة في الكائن، يلزم الاهتمام الى الخبائث التي يوجد عليها اسم جنسه، واسم نوعه. فتمت تفاوت أساس بين فضاء التنظيم وفضاء المدونة: أو إن شئنا القول، بدلاً من أن يتطابقا تطابقاً كاملاً، يصيران متعامدين؛ وعند نقطة تماسهما توجد السمة البادية، التي تشير الى وظيفة عميقة وتسمح في المستوى السطحي بمنحها اسماً. هذا التمييز الذي سيؤدي، بعد عدة سنوات، الى إقصاء التاريخ الطبيعي والقضاء على أولية التصنيف، نحن مدينون به الى عبقرية «لامارك»: ففي الخطاب الذي افتتح به كتاب «النباتات الفرنسية» Flore française، أكد وجود تعارض جذري بين منهجين في دراسة النباتات: منهج يروم «وتحديد» الصنف مطبقاً قواعد تحليل تسمح باكتشاف الاسم عن طريق لعبة منهجية بسيطة أساسها ثنائية الحضور والغياب (إذا كانت السمة الغلانية حاضرة في الكائن الذي ندرسه، وجب وضعها في الطرف الأيمن من الجدول؛ أما إذا كانت غائبة، فيلزم وضعها في الطرف الأيسر منه؛ وهكذا حتى نأتي على التحديد النهائي للصنف)؛ ومنهج ينبغي اكتشاف علاقات التشابه الحقيقية، وذلك عن طريق الدراسة الدقيقة لتنظيم الأنواع⁽¹⁴⁾. وبقوة الأشياء، توقف الاسم والأجناس، وكذا التعيين والتصنيف ثم اللغة والطبيعة عن أن تتلاقى. وأضحى توافق نظام الكلمات ونظام الأشياء أمراً مبتسراً وفيه تكلف. كما بدأ ارتباطها العريق، الذي على أساسه شيد التاريخ الطبيعي في العصر الكلاسيكي، والذي قادنا ترواً من البنية الى السمة، ومن التمثيل الى الاسم، ومن الكائن الفرد الى الجنس العام المجرد، يعرف التصدع والانحيار. وبدأ الكلام عن أشياء تحدث، وتقع في فضاء آخر غير فضاء الكلمات. فهذا التمييز المبكر جداً والذي تم على يد لامارك، كان ايذاناً بنهاية التاريخ الطبيعي وافتتاح عهد جديد هو عهد البيولوجيا، دشّن هذه الأخيرة بكيفية أفضل بكثير، وبصورة أكثر ثباتاً و يقيناً وجذرية من مجرد استعادة الموضوع المعروف، بعد عشرين عاماً خلّت، حول سلسلة الأنواع الوحيدة وتحولها التدريجي.

صحيح أن التاريخ الطبيعي، في القرن الثامن عشر، قال بمفهوم ما للتنظيم، مثله في ذلك مثل الاقتصاد في العصر الكلاسيكي، الذي عرف مفهوماً للعمل؛ إلا أن دور ذلك المفهوم للتنظيم، كان يتمثل آنئذ، في تحديد غط تركيب الكائنات المعقدة اعتماداً على أدوات أولية؛ فقد كان «لينيه» يميز، مثلاً، بين «التجاور» الذي يزيد في نمو المعدن، و«اندماج مادة جديدة في مادة أصلية»، ذلك الاندماج الذي يجعل النبات ينمو عن طريق التغذية⁽¹⁵⁾. أما بونيه فقد كان يقيم تقابلاً بين ما يسميه «تراكم» و«الجوامد الخام» و«تركيب الجوامد المنظمة»

الذي «يمتزج فيه عدد شبه لا متناهٍ من الأجزاء بعضها سائل والبعض الآخر جامد»⁽¹⁶⁾. ولم يسبق أبداً لمفهوم التنظيم هذا، الذي قال به القرن الثامن عشر، أن شكل أساساً لنظام الطبيعة، وأساساً لتعيين فضائها وتحديد أشكالها. ولم يعرف صورته التي عرف بها في القرن التاسع عشر، كمنهج للتمييز، يربط السمات بعضها ببعض، ويربطها بوظائف، يرتبها حسب أسلوب بناء داخلي وخارجي، مرئي وغير مرئي كذلك، يوزعها داخل فضاء، غير فضاء الأساء والخطاب واللغة، إلا من خلال أعمال جيسيو وفيك دازير ولامارك. لم يعد التنظيم مجرد مؤشر إلى فئة أو صنف من الكائنات، لم يبق مجرد مؤشر إلى انقطاع أو انفصال في فضاء التصنيف، بل صار إلى جانب ذلك يحدد القانون الداخلي لبعض الكائنات، ذلك القانون الذي يسمح لبنية من بنيتها أن تلعب دور سمة. فالتنظيم يسرى داخل البنات التي تربط، والسمات التي تميز، مشيعاً بذلك فضاء داخلياً أعمق، فضاء أساسياً.

كما أصاب هذا الانقلاب، الركن الأساس في التاريخ الطبيعي، إذ أدخل تحويراً على مناهج وتقنيات التصنيف بمعناه الكلاسيكي؛ وإن كان لا يطلع في شروط إمكانها الأساسية؛ ولا يتعرض بعد لنمط وجود النظام الطبيعي. إلا أنه يتأدى مع ذلك إلى نتيجة هامة، قوامها تعميق هوة فاصلة بين العضوي واللاعضوي. فهذان الاسمان لم يكونا يعنيان في جدول الكائنات الذي كان يقيمه التاريخ الطبيعي، سوى صنفين أو فئتين، قد تتلاقيان والتقابل بين الحي واللاحي، لكنهما لا تتطابقان، بالضرورة، معه. ومنذ الوهلة التي صار فيها التنظيم مفهوماً له شأن في التمييز الطبيعي، وصار يسمح بالانتقال من البنية المئوية إلى التعمين، انفك عن أن يبدو، هو نفسه، كمجرد سمة؛ وغدا يحيط الفضاء التصنيفي الذي يقطن فيه، ويفسح المجال أمام تصنيف ممكن. ومن ثم، بات التعارض بين العضوي واللاعضوي تعارضاً أساسياً. والواقع أن الارتباط القديم بين الممالك الطبيعية الثلاث، اختفى ابتداء من السنوات 1775-1795؛ دون أن يحل بدله التقابل بين المملكتين: العضوية واللاعضوية؛ بل إن هذا الأخير، يجعله، على الأصح، غير ممكن، من خلال فرض تقسيم مغاير في مستوى آخر، وضمن فضاء مخالف. وقد صاغ بلاص (Pallas) ولامارك (Lamarck)⁽¹⁷⁾ هذه المقابلة الثنائية الكبرى بين العضوي واللاعضوي، والتي جاء التقابل بين الحي واللاحي ليطباقها. وقد كتب فيك دازير سنة 1786 قائلاً: «لا توجد في الطبيعة إلا مملكتان، أحدهما تتمتع بالحياة والثانية عديمة الحياة»⁽¹⁸⁾. لقد بات العضوي حياً، الحي هو كل كائن يتكاثر وينمو؛ أما اللاعضوي، فقد أصبح هو اللاحي، أي كل كائن لا ينمو ولا يتكاثر. أي أنه المحمود والسكون والموت الذي يوجد عند نفوذ الحياة. ولئن كان يختلط بالحياة، فإنه يفعل ذلك كما لو كان ينزع إلى القضاء عليها ومحققها. «توجد في كل الكائنات قوتان خارقتان مختلفتان أتم الاختلاف، ودوماً متعارضتان إلى حد أن الواحدة منها تقضي باستمرار على الآثار التي تنجح الأخرى في إنتاجها»⁽¹⁹⁾. هكذا نلاحظ كيف أن شيئاً ما كالبيولوجيا؛ غدا ممكناً، بعد ضربه الجدول الأكبر للتاريخ الطبيعي في العمق؛ نلاحظ كذلك كيف أن تعارضاً جذرياً بين الحياة والموت، سيطفو على السطح، مع تحليلات بيشا (Bichat). وهو تعارض، لن يمثل الانتصار الوقي والعاير، إلى حد ما، لنزعة حيوية على نزعة ميكانيكية؛ فالنزعة الحيوية في مجهودها الرامي إلى إبراز خصوصية الحياة ليست سوى أثر مظهري لتلك الأحداث الحفرية [الاركيولوجية].

IV - اعراب الكلمات

نعثر على الصدى الصحيح، لتلك الأحداث، في مجال تحليل اللغة. إلا أن هذا التحليل يتقصر في ذلك الصدى، على الأرجح، شكلاً أكثر خفاء، كما يتخذ وقعاً زمنياً أبطأ. ومرد ذلك سبب من السهل كشفه؛ فقد نُظر إلى اللغة واعتبرت طيلة العصر الكلاسيكي، كخطاب، أي كتحويل عفوي للتمثيل. لذا كانت اللغة، بالنظر إلى سائر أشكال النظام غير الكمي، الشكل الأكثر مباشرة والأقل تروياً، والأوثق ارتباطاً بالحركة الخاصة بالتمثيل. وضمن هذا النطاق، كانت أفضلها تأسلاً فيه وترسخاً في غط كينونته، إن قورنت بتلك الأشكال المتروية - العاملة أو المختصة - التي كان يؤسسها تصنيف الكائنات أو تبادل الثروات. وإذا كانت التحولات التقنية التي طرأت على قياس قيم التبادل أو مناهج التمييز بين الكائنات، كافية لأن تدخل تغيرات هامة على تحليل الثروات أو على التاريخ الطبيعي، فإن حدوث مثل ذلك في علم اللغة، تطلب أحداثاً أكثر عمقاً، يكون في مقدورها إدخال تغيرات على جوهر التمثيل ذاته، في الثقافة القرية. ومثلها كانت نظرية الاسم في القرنين السابع عشر والثامن عشر، أكثر قرباً من التمثيل، مما جعلها تتحكم، قليلاً أو كثيراً، في تحليل بنيات الكائنات الحية وسماتها، وفي تحليل السعر والقيمة، بالنسبة للثروات، فقد ظلت كذلك في نهاية العصر الكلاسيكي، وعُمرت مدة أطول، ولم تتعرض للتغيير إلا في وقت متأخر، فيها بعد، حينما أصيب التمثيل ذاته، وفي مستوى نظامه الحفري الأعظم بتحويلات جذرية.

وحتى مطلع القرن التاسع عشر، لم يطرأ على تحليلات اللغة سوى تغيير طفيف. فقد ظلت الكلمات ينظر إليها انطلاقاً من قدرتها على التمثيل ومن قيمها التمثيلية كعناصر ممكنة وكامنة في خطاب يحدد لها جميعاً غط وجودها. ومع ذلك لم تعد تلك المضامين التمثيلية تحلل تحليلاً يكمن مرماه في مجرد تقريبها من أصل مطلق، سواء كان أصلاً ميثياً أم لا. ففي النحو العام في صورته الخالصة والمحضة، تكون سائر كلمات لسان ما، تحمل دلالة متوالية ومشتقة إلى حد ما، حيث السبب الأصلي لذلك يكمن في تعيين بدئي. وكل لسان، مهما بلغت درجة تعقيد، يلغى ذاته في موضع يكون بمقتضاه حاصل تطور، ترجع بداياته الأولى إلى الأصوات الأولى التي أطلقها الإنسان الأول. والمشابهات الجانبية مع باقي الألسن - كالجورسيات المتقارنة التي تخفي معاني متماثلة - تقدم على أنها تأكيد للعلاقة العمودية التي تربط كل لسان بتلك القيم العميقة المطمورة وشبه الصامتة. وفي الربع الأخير من القرن الثامن عشر، بلورت المقارنة الأفقية، بين الألسن، وظيفة مخالفة: فهي لم تعد تكشف عما تحتفظ به كل لغة أو لسان من غزور قديم، أو تكشف عن الآثار التي تركتها المرحلة قبل البابية على جرسية كلماتها؛ بل صارت تسمح بقياس مدى تشابهها، ومقدار المشابهات الموجودة بينها، وإلى أي مدى يمكن استشفاف ملامح بعضها من بعض. من هنا ظهور المقارنات الكبرى بين لغات متباعدة في نهاية القرن. وهي مقارنات كانت وراءها أحياناً دوافع سياسية، كالمحاولات التي عرفتها روسيا والرامية إلى إقامة جرد للغات الإمبراطورية الروسية⁽²⁰⁾؛ وفي سنة 1787،

صدر في /بطروغراد/ المجلد الأول من كتاب المعجم المقارن بين لغات العالم^(*)
Glossarium Comparativum totius orbis

وقد انصب فيه الاهتمام على 279 لغة؛ 171 منها آسيوية، و 55 أوروبية و 30 أفريقية و 23 أمريكية⁽²¹⁾. وقد تم فيه عقد مقارنات على أساس من المضامين التمثيلية وحدها؛ حيث كانت تتم مواجهة النواة الدلالية نفسها - التي تعتبر نواة ثابتة - مع الكلمات نفسها التي بها تختلف اللغات. عن تلك النواة (يقدم أديلونغ 500 Adelung صيغة لـ Pater في مختلف اللهجات واللغات)؛ وأحياناً كانت المقارنة تتم عن طريق اختيار جذر واعتباره عصباً ثابتاً داخل أشكال، بها تغير طفيف، ثم تحديد المعاني التي يتأرجح بينها (وفي هذا الاتجاه، كانت أولى المحاولات المعجمية، كمحاولات (Buthet de la Sarthe).

وتستند جميع هذه التحاليل الى مبدأين سبق أن كانا هما المبدأين اللذين يؤسسان النحو العام: مبدأ اللغة الأصلية المشتركة التي تفرعت عنها سائر اللغات؛ ومبدأ تأثير الأحداث التاريخية الأجنبية على اللغة في هذه الأخيرة، حيث يستهلكها ويستنفدها، ويرهفها، ويضفي عليها صفة المرونة بمضاعفة أشكالها أو دمجها (مثل ما يحدث في الغزوات والهجرات، وتقدم المعارف والحرية، أو المبرودية السياسية وغيرها).

غير أن مقارنة اللغات في نهاية القرن الثامن عشر، أظهرت عن شكل وسط بين ترابط المضامين والاشتراك في ذات الجذر: ويتعلق الأمر بالإعراب. فقد كان النحاة منذ زمن طويل على دراية بالظواهر الإعرابية (مثلاً كان علماء التاريخ الطبيعي على دراية بمفهوم ما للتنظيم سابق على ذلك الذي سيقول به لابلاس ولامارك، وعلماء الاقتصاد على معرفة بمفهوم ما للعمل، سابق على مفهوم آدم سميث)؛ لكنهم لم يكونوا يحللون الإعرابات إلا من منظور قيمتها التمثيلية - إما باعتبارهم لها تمثيلات ملحقة، أو النظر إليها على أنها كيفية ترتبط بها التمثيلات فيما بينها (أي لشيء آخر، نظام آخر للكلمات). فحينما نقيم، على غرار ما فعل كوردو (Cœurdoux)⁽²²⁾ ووليام جونص (W. Jones)⁽²³⁾. مقارنة بين مختلف صور فعل الكينونة في السنسكريتية واللاتينية واليونانية، نكتشف علاقة ثابتة مناقضة لتلك التي درج الناس على القول بها: فالجذر هو الذي يحوّل، أما الإعرابات فتظل هي هي.

فالسلسلة الصرفية السنسكريتية لفعل كان وهي: asmi, asi, osti, smas, stha, santi
توافق بالضبط، انما من حيث التماثل الإعرابي، السلسلة الصرفية اللاتينية: Sum.es, est, sumus, estis, sunt.

وما لا شك فيه أن كوردو وانكتيل دبرون ظلا عند مستوى تحليلات النحو العام، حينما اعتبر الأول مرّة ذلك التوافق، انهما معاً رواصب للغة أصلية؛ وعندما اعتقد الثاني أن مصدر التوافق، الاختلاط التاريخي بين الشعوب الهندية وشعوب البحر المتوسط في ظل مملكة باكتريان Bactriane. غير أن ما كان محط تغير في ذلك التصريف المقارن، لم يعد هو الصلة بين المقطع الأصلي والمعنى الأول، بل كان علاقة أعقد، بين التحولات التي تصيب الجذر،

(*) ظهرت الطبعة الثانية في أربعة مجلدات سنة 1790-1791.

وظائف الحو؛ فقد كان يكتشف أنه في لغتين مختلفتين، ثمة علاقة ثابتة بين سلسلة من التحولات التي يتعرض لها الشكل وسلسلة أخرى من الوظائف النحوية من قيم المبنى أو تحولات المعنى.

وقد نتج عن هذا، أن أخذ مظهر النحو العام في التغير: ولم تعد مختلف مناحيه النظرية تلتمح وتترابط فيما بينها بذات الكيفية؛ كما أن الرباط الموحد لها اتخذ وجهاً مغايراً إلى حد ما. لقد كانت العلاقة بين الجذور ذات الشكل الساقط والمعنى المقطع في التمثيلات في عهد بوزي، وكوندياك، وحتى العلاقة بين القدرة على التعين والقدرة على الإبانة، علاقة تتكفل بها سلطة الاسم. أما الآن فقد ظهر عنصر جديد: في جانب المعنى أو التمثيل، لا يشير حتماً إلا إلى قيمة إضافية (ويتعلق الأمر بدور الفاعل أو المفعول به Complément، ذلك الدور الذي يلعبه الفرد أو الشيء المعين؛ يتعلق الأمر بزمان الفعل)؛ أما في جانب المبنى، فيمثل المجموع الثابت اللاتغير الذي يفرض قانونه الاسمي على الجذور التمثيلية إلى حد أنه يدخل عليها تحويراً هي ذاتها. يضاف إلى ذلك أن هذا العنصر، الثانوي من حيث المعنى، الأولي من حيث التماسك التمثيلي، ليس هو ذاته مقطوعاً معزولاً أو جذراً ثابتاً، بل هو نظام تغيرات ترتبط مناحيه المختلفة فيما بينها ارتباطاً وثيقاً. فالحرف S لا يبدل على ضمير المخاطب، مثلاً يدل حرف e، حسب كور دو جيلان (Court de Gébelin)، على التنفس والحياة والوجود؛ بل إن مجموع تغيرات m, s, t هو الذي يمنح للجذر الفعلي قيم ضمير المتكلم والمخاطب والغائب.

وقد ظل هذا التحليل الجديد يجد مرتعته الحقيقي، حتى نهاية القرن الثامن عشر في البحث حول القيم التمثيلية للغة؛ أي أن الأمر ظل يتعلق بالخطاب. غير أنه، ومن خلال منظومة الإعراب، كان قد ظهر البعد النحوي الخالص: ولم تعد اللغة تتكون من تمثيلات فحسب، وأصوات تمثل بدورها تلك التمثيلات، وتنظم فيما بينها انتظاماً تستلزمه متطلبات التفكير وأشكال نسله؛ بل أصبحت، إلى جانب ذلك، تتكون من عناصر تمثيلية مجتمعة في منظومة، تفرض على الأصوات والمقاطع والجذور، نظاماً ليس هو نظام التمثيل. وبذلك أنسل إلى تحليل اللغة عنصر لا يمت إليه بصلة (مثلاً أنسل العمل إلى تحليل المبادلة، والتنظيم إلى تحليل السمة). وكنيجة أولى لذلك، يمكن الإشارة إلى ظهور صوتيات، في القرن الثامن عشر، لم يبق موضوعها هو البحث في القيم التعبيرية الأولى، بل صار هو تحليل الأصوات، وتحليل علاقاتها، وتحولاتها الممكنة؛ فقد حدد هلفاغ (Helwag) في سنة 1781 المثلث الحركي Triangle Vocalique⁽²⁴⁾. كما يمكن الإشارة إلى ظهور التباسير الأولى للحو المقارن: إذ لم تعد المقارنة تنصب على الزوج المتكون من مختلف اللغات من حروف ومعنى، بل على مجموع التحولات النحوية (في التصريف والإعراب، وما ينشأ عن ذلك من صرف أو زيادة). كما لم تعد اللغات تقارن فيما بينها من زاوية معاني كلماتها، بل من جانب الروابط التي تجمع تلك الأخيرة بعضها ببعض؛ ولم تعد تتواصل فيما بينها عن طريق ذلك التفكير المجهول الهوية والفعل العام، الذي عليها أن تمثل تمثيلاً مباشراً بواسطة أدوات رقيقة هشة ظاهرياً، لكنها على درجة كبرى من المثانة والصلابة التجليات في ترتيبها للكلمات ترتيباً منظماً. وكما قال مونبودو (Monboddo): «نعثر في ميكانيكة اللغات، بوصفها أقل اعتباراً وأفضل انتظاماً

من التلفظ بالكلمات، على مقياس جيد لتحديد قرابة اللغات وانتسابها للأصل نفسه. وهذا ما يجعلنا قادرين على القول بأن لغة ما منحدرت من أخرى، أو أنها معاً لهجتان عامتان لذات اللغة الأصلية، عندما نلاحظ أنها تتبعان، وبذات الكيفية، ذات الطرق اللغوية من اشتقاق وتركيب وإعراب⁽²⁵⁾. وطالما نظر إلى اللغة على أنها خطاب، فلن يكون للغة أي تاريخ آخر سوى تاريخ تمثيلاتها: وبمجرد ما يطرأ تغير ما على الأفكار والأشياء والمعارف والعواطف، عندئذ، وعندئذ فقط، تتغير اللغة تبعاً لذلك وبحسب إيقاع ذلك التغير، بل وحتى التشابهات الموجودة بينها، وبين باقي اللغات الأخرى: وستغدو تلك الميكانيكية من حيث إنها هي حامل التماثل والاختلاف، ومن حيث هي دليل على الجوار وعلامة القرابة، مركّز التاريخ ومحوره. من خلالها تستطيع التاريخية أن تنسل إلى عمق الكلام ذاته وتندس فيه.

٧ - الأيديولوجيا والنقد

عرف النحو العام والتاريخ الطبيعي وتحليل الثروات. في نهاية القرن الثامن عشر، إذن، حدثاً أثر فيها جميعاً وبذات الكيفية. ومنذ ذلك الوقت لم يبق بإمكان الأدلة التي أصيبت في تمثيلاتها، وتحليل التماثلات والقوارق الذي بإمكانه أن يقوم آنئذ، والجدول المتصل المتمفصل الذي كان يقام على دمج المشابهات، والنظام المحلّد داخل الكثرة الاختيارية، لم يبق بإمكان كل ذلك أن تتخذ من التمثيل سنداً لها، أن تستند إلى التمثيل وحده كأساس، تبنى عليه. لم يعد ما يقيم موضوعات الرغبة هو الموضوعات الأخرى التي تستطيع الرغبة أن تمثلها فحسب، بل أضحت شيئاً آخر لا يمكن رده إلى التمثيل. إنه العمل؛ وما صار يسمح بتمييز كائن طبيعي، ليس هو العناصر التي يمكن تحليلها استناداً إلى التمثيلات التي نكوها عنها، وعن غيرها، بل إنه ذلك الارتباط الداخلي للكائن نفسه، والذي هو بمثابة تنظيمه؛ كما أن ما يسمح بتعريف اللغة، ليس هو الكيفية التي تمثل بها التمثيلات، بل هو بنيتها الداخلية، والكيفية التي يتغير بها وضع الكلمات نفسها حسب موقعها من الإعراب، ومكانها بالنسبة لبعضها بعضاً: أي حسب نظامها الإعرابي. وفي كل الأحوال صار ينظر لعلاقة التمثيل بذاته وروابط النظام التي تسمح بتحديد ما خارج كل مقياس كمي، صار ينظر إليها الآن على أنها شروط خارجية للتمثيل ذاته في راهنته، وخارجة عنه. فلربط تمثيل معنى ما بتمثيل لفظ، لا بد من الرجوع إلى قوانين نحوية خالصة للغة، تلك القوانين التي، دون أن تكون لها القدرة على تمثيل التمثيلات، فإنها تخضع لنظام دقيق من تغيراتها الصوتية وإرتباطاتها التركيبية؛ ولا بد من الإحالة إليها؛ ففي العصر الكلاسيكي كان للغات نحو، لأن لها مقدرة على التمثيل؛ أما الآن، فقد بات التمثيل يتم انطلاقاً من ذلك النحو الذي هو بالنسبة للغات، بمثابة الوجه الآخر التاريخي، أو الحجم الداخلي الضروري الذي لم تعد القيم التمثيلية تشكل بالنسبة له سوى الوجه الخارجي اللامع والمرئي. فإنه من أجل ربط بنية جزئية ما بمجموع الهيئة الخارجية المرئية للكائن الحي، داخل سمة محددة، صار من الضروري الآن الرجوع إلى قوانين بيولوجية خالصة، وهي قوانين تنظم العلاقات بين الوظائف والأعضاء، بخارجاً عن كل العلامات الوصفية ولربما بمعزل عنها؛ فلم تعد الكائنات الحية تحدد تشابهاتها، ومشابهاتها وأصنافها انطلاقاً من قابليتها للوصف الخارجي. فلأن لها بنية أشبه ما تكون بجانب حفي كثيف ومتوارٍ عن النظر، كانت لها سمات بإمكان اللغة أن تفحصها وتحددها. وعلى السطح

المكشوف والخطابي لذلك الجانب الخفي، وصاحب الشأن في الوقت ذاته، تطفو السمات مكونة بذلك مظهراً خارجياً لكيانات عضوية أضحت منظوية على نفسها.

وأخيراً، حينما يتعلق الأمر بربط تمثيل موضوع الحاجة بكل الموضوعات التي يمكن أن يبادل بها، صار من اللازم الرجوع إلى شكل العمل ومقداره باعتبارهما يحددان قيمته، وما يضيف على الأشياء تسلسلاً وتدرجاً داخل حركات السوق المتصلة، ليس هو الموضوعات أو الحاجات الأخرى؛ بل النشاط التي أنتجها والجهد الذي أفرغ فيها بصمت؛ إن الأيام والساعات اللارمة لصنعها ولاستخراجها، أو لنقلها هي التي تشكل ثقلها الخاص، وصلابتها التجارية وقانونها الداخلي، أي ما يمكن أن نطلق عليه، سعرها الحقيقي؛ انطلاقاً من هذه النواة الجوهرية، تتم المبادلات، وتجد أسعار السوق مرتكزها الثابت بعد تأرجح طويل.

هذا الحدث الغريب نوعاً ما، هذا الحدث الخفي الذي شهدته تلك الميادين الثلاثة في نهاية القرن الثامن عشر، والذي من جرائه أقبلت نوا على قطعة مع ما قبلها، بإمكاننا الآن إذن تعيين وحدته التي تنبني عليها مختلف صورته وأشكاله. والملاحظ هنا أنه من قبيل تبسيط الأمور، البحث عن تلك الوحدة في جانب تقدم المعقولة، أو في اكتشاف موضوع محوري ثقافي جديد. ففي السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر، لم يتم إدخال أشكال التحليل العقلي إلى الظواهر المعقدة في البيولوجيا أو تاريخ اللغات أو الإنتاج الصناعي، لم يتم تطعيمها بأشكال تحليل عقلي كانت تجهلها؛ لم يظهر الاهتمام بغتة - بالأشكال المعقدة للحياة وبتاريخ المجتمع، تحت تأثير رومانسية ما صاعدة؛ لم يتم التخلي عن عقلانية تسير في ركاب نموذج الميكانيكا وتخضع لقواعد التحليل وقوانين الفهم، تحت الحاح مشاكلها العقلانية. بل الأصح أن نقول: كل ذلك حدث، إلا أنه اتخذ شكل حركة تتم على السطح: تحول الاهتمامات الثقافية وانزلاقها، إعادة توزيع الآراء والأحكام، ظهور أشكال جديدة داخل الخطاب العلمي، تجاعيد تعلو لأول مرة في وجه المعرفة، وجه المعرفة المتنور. يتعلق الحدث، في هذا المستوى الذي تتأهل فيه المعارف وترسخ في وضعيتها، بكيفية أكثر جوهرية، لا بالموضوعات المستهدفة والمحللة والمفسرة في المعرفة، ولا حتى بكيفية معرفتها أو عقلنتها، بل بعلاقة التمثيل بما يمثل. إن ما حدث مع آدم سميث، ومع فقهاء اللغة الأوائل، ومع جيسبو وفيك دازير أو لامارك، كان تحولاً طفيفاً لا شأن له، لكنه جوهرى قطعاً، أحدث رجة في التفكير الغربي برمته: فقد فيه التمثيل القدرة على أن يؤسس، انطلاقاً من ذاته وعبر انتشاره الخاص، ولعبة ومضاعفته لذاته، الروابط التي تجمع مختلف عناصره. لم يعد بإمكان أي تركيب أو تفكيك، ولا بإمكان أي تحليل للتمثيلات والقوارق [الهويات والاختلافات]، أن يمر ارتباط التمثيلات بعضها ببعض؛ كما لم يعد النظام والجدول الذي يتخذه النظام مكاناً له، والتجاورات التي يحددها والتاليات التي يبيعها كمسارات ممكنة بين نقط مساحته، قادرين على الربط بين التمثيلات أو بين عناصر كل تمثيل. لقد بات شرط هذه الألوان من الربط يوجد خارج التمثيل، وفيها وراء قابلية الرؤية المباشرة، أي في عالم خلفي أعمق منه وأكثر كسافة. ولأجل الإمساك بالنقطة التي تتعقد فيها الأشكال المرئية للكائنات - بنية الكائنات الحية، قيمة الثروات، نظم الكلمات - أضحي من الضروري الاتجاه نحو تلك القمة، صوب ذلك الهدف الضروري الذي يظل أبداً صعب المنال، يتوارى

بعيداً عن أنظارنا مخفياً في عمق الأشياء. وحينما تراجعت الأشياء نحو جوهرها الخاص، القاع، في نهاية المطاف، في القوة التي تحركها، في التنظيم الذي يحفظها، في النشأة التي ما انفكت تتجهها، أفلتت حقيقتها من ريق الجدول؛ وبدلاً من أن تكون مجرد ثبوت يوزع تمثيلاتها توزيعاً يخضع لذات الأشكال، تنطوي على نفسها، مكونة كياناتاً قائم الذات يحدد فضاء داخلياً يظل بالنسبة لتمثيلنا شيئاً خارجياً. فاعتدأ على البناء المتواري خلف الأشياء، ومن التناسق الذي يحفظ عليه كيانه وسيادته الخفية على كل جزء من أجزائها، واستناداً إلى تلك القوة التي تخرجها إلى الوجود وتظل فيها ساكنة، وليس دون حراك أو اهتزاز، تمثل الأشياء جزئياً، وفي شكل شذرات وجوانب وقطع وفضلات أمام التمثيل. ولا يعرف هذا الأخير من معين الأشياء المتعذر والمنيع سوى أجزاء صغيرة من عناصر تنسج وحدتها دوماً بعيداً عن التمثيل. كما أضحي فضاء النظام متقطعاً، بعدما كان يعتبر مكاناً مشتركاً ينشأ على تربته التمثيل والأشياء، والرؤية الاختبارية والقواعد الأساسية، كما يضفي صفة الوحدة على انتظامات الطبيعة وتواترها وعلى تشابهات الخيال انطلاقاً من معيار التماثل والاختلاف، ويبسط السلسلة الاختبارية للتمثيلات في جدول متأن، ويسمح بالمعاينة الدقيقة والمرتبة والمنطقية لمناصر الطبيعة، وقد أضحت كلها متعاصرة. إننا أصبحنا أمام أشياء ذات تنظيم خاص بها وتجايد خفية ومكان يبرزها وزمان يفرزها؛ ثم أمام التمثيل من حيث هو تتالٍ زمني تتجلى فيه الأشياء، دوماً، وبكيفية جزئية لذات من الدوات، أو لوعي ما، أو لسمي فردي دؤوب نحو المعرفة، أو لفرد «سيكولوجي» مجاول، من أعماق تاريخه الخاص، أو انطلاقاً من تراث تلقاه، أن يعرف. كما لم يعد التمثيل قادراً على تحديد نمط الوجود المشترك للأشياء والمعرفة، بل سيسقط وجود ما هو ممثل خارج التمثيل ذاته.

ومع ذلك، فإن في محاکمتنا السابقة هذه بعض التسرع. إذ تم الحديث قبل الأوان عن شكل معين للمعرفة يظهر بصورته الكاملة في نهاية القرن الثامن عشر. فما لا ينبغي التغافل عنه وتجاهله، هو أنه إذا كان سميث وجيسيو وجونص قد اعتمدوا مفاهيم كالمعمل والتنظيم والنظام النحوي، فإنهم لم يفعلوا ذلك بغية الخروج من الفضاء الجدولي الذي أفرز التفكير الكلاسيكي، ولا بنية تطويق قابلية الأشياء للرؤية والإفلات من ريق التمثيل الممثل لذاته. بل رغبة فقط في أن يؤسسوا داخله شكلاً من الارتباط يكون قابلاً للتحليل، وثابتاً ومؤسساً. لقد ظل الأمر يتعلق دائماً باكتشاف النظام العام للتماثل والاختلاف. أما التحول الكبير الذي سيقود إلى التماس ذات كينونة ما هو ممثل، في الجهة المقابلة للتمثيل عينه، فما زال لم يحدث بعد. (*) غير أن الحيز الذي على أرضه سيقع ذلك التحول، صار ممكناً. لكن هذا الحيز ما يرال يعكس المؤثرات الداخلية للتمثيل، ولا ريب أن هذا المظهر الإيستيمولوجي الملتبس، نوافقه ثنائية فلسفية تحمل علامات وبيئات نهايته الوشيكة.

إن وجود الأيديولوجيا والفلسفة النقدية، جنباً إلى جنب في نهاية القرن الثامن عشر - وظهور Destut de Tracy وكانط (Kant) في الوقت ذاته - يشطر إلى شطرين متباعدين، رغم

(*) يقصد الكاتب أن اكتشاف كينونة الشيء مقابل تمثيلها في الذهن، ذلك ما يحقق التحول الكبير، وهو ما لم يحدث بعد في تلك الفترة (م).

أنها متعاصران، ما كرسته الأفكار العلمية في وحدة مألها الانفصام الوشيك. فسواء مع ديستوت أو مع جيراندو (Gerando) تعتبر الأيديولوجيا نفسها الشكل المعقول، والعلمي في الوقت ذاته، الذي في وسع الفلسفة أن تنقصه، والأساس الفلسفي الأوحد الذي يمكن اقتراحه على العلوم عامة. وعلى سائر ميادين المعرفة. على الأيديولوجيا، من حيث هي علم الأفكار، أن تشبه بالمعارف التي تنصب على دراسة كائنات الطبيعة أو ألفاظ اللغة، أو قوانين المجتمع. غير أنها بقدر ما تنصب على الأفكار وعلى الكيفية التي يتم بها الإفصاح عنها بالكليات، والكيفية التي تتسلسل بها تسلسلاً استدلالياً، بقدر ما تبدو كأنها علم قواعد أو منطق كل علم ممكن. فالأيديولوجيا لا تتساءل عن أساس التمثيل أو حدوده وأصله؛ بل تفحص ميدان التمثيلات بصورة عامة؛ وتثبت التساليات الضرورية التي تظهر فيه؛ كما تحدد الروابط التي تنعقد داخله؛ وتخرج إلى واضحة النهار قوانين التركيب والتحليل السائدة فيها، تبحث لكل معرفة عن مكانها في فضاء التمثيلات، ويفحصها لهذا الفضاء فإنها تصوغ القوانين المنظمة له. فهي، إذا صح القول، معرفة جميع المعارف، غير أن كونها تؤسس المعارف الأخرى، لا يخرجها، مع ذلك، من حقل التمثيل؛ ذلك أن غايتها هي رد كل معرفة إلى تمثيل معين، إلى ذلك الحضور المباشر الذي لا مرد له أبداً. «هل أدركتم في يوم من الأيام، وبشيء من الدقة، ما معنى التفكير، وماذا نشعر به عندما نفكر في أمر ما من الأمور؟ إنكم تقولون: أفكر في هذا الشيء»، حينها يخاطركم رأي أو يحول بخاطركم حكم. والواقع أن تكوين حكم ما من الأحكام، صحيحاً كان أو خاطئاً، هو فعل فكري، هذا الفعل يقوم على الإحساس بوجود ارتباط أو علاقة... لذا فإن التفكير، كما تلاحظون، هو دوماً إحساس، وليس شيئاً آخر غير الإحساس⁽²⁶⁾. بيد أنه تجدر الإشارة إلى أن ديستوت دوطراسي، بتعريفه للتفكير في العلاقة على أنه إحساس بها، أو في إرجاعه التفكير بصفة عامة إلى الإحساس، كان يقوم بإخفاء ميدان التمثيل برمته وبحجبه، دون أن يكون في وسعه الخروج منه؛ إلا أنه يبلغ الحد الذي عنده يتأرجح الإحساس، كصورة أولية وبسيطة، مطلق البساطة، للتمثيل، كمضمون أدنى لما يمثل أمام التفكير، داخل نظام الشروط الفيزيولوجية القادرة على تفسيره. فما يبدو، من منظور ما، على أنه صورة عامة هزيلة للتفكير، يبدو، من منظور آخر، نتيجة معقدة لخصوصية حيوانية: «نحن لا نملك سوى معرفة ناقصة بحيوان ما من الحيوانات ما لم نحط علماً بملكاته العقلية. والأيديولوجيا فرع من علم الحيوان، وهو عند الإنسان فرع يكتسي أهميته خصوصاً وهو جدير بالتعمق فيه»⁽²⁷⁾. فتحليل التمثيل عندما يبلغ حده الأعظم يغدو على تخوم ميدان قد يكون قريباً - أو لربما لزم القول، سوف يكون لأنه لم يوجد بعد - علماً طبيعياً للإنسان.

ومها بدت لنا المسألة الكنتية وهمومها بعيدة من حيث الشكل والأسلوب والمقاصد عن تلك التي كانت محط اهتمام الأيديولوجيين، فإنها ينصبان معاً على ذات النقطة: ألا وهي علاقة التمثيلات ببعضها بعضاً. إلا أنها علاقة لا يلتصق كائناً لها أساساً ومسوغاً في مستوى التمثيل، ولو في أبسط مظاهره، حينها يصبح على مشارف السلبية والشعور إلا مجرد إحساس⁽²⁸⁾. بل يلتصقها داخل إشكالية تتساءل عما يسمح بإمكانها عامة كعلاقة. فبدلاً من

(*) مع محافظتنا على العبارة كما جاءت في صياغة فوكو، فإننا نشير هنا لمزيد من الإيضاح أن القصد هو أن =

أن يبحث عن أساس ارتباط التمثيلات. بنوع من الحفر الداخلي الى درجة إصرار هذا الارتباط حتى يغدو بالتدرج مجرد انطباع خالص، فإنه يؤسسه وفق الشروط التي تحدد شكله الضروري بصورة شمولية. وبهذا التوجيه الذي أعطاه كنط للمسألة، تفادى التمثيل، واجتنب ما يقدمه، ليتجه صوب ما يقدمه هذا التمثيل بالذات انطلاقاً مما يمكن لكل تمثيل مهما كان أن يعطيه^(٥). فليست التمثيلات ذاتها هي التي يوسعها أن تظهر بنفسها وأن تتحلل وتتركب من تلقاء نفسها تبعاً لقوانين خاصة بها؛ بل إن أحكام التجربة أو القضايا الاختيارية، هي وحدها التي تستطيع الاعتماد على مضمون التمثيلات. وكل ربط آخر، يريد أن يتحلى بالضرورة والشمولية، عليه أن يستند الى أساس قبلي سابق على التجربة، يكون بمثابة شرط إمكانه. ولا يعني هذا، إطلاقاً، الاستناد الى عالم آخر غير عالم التجربة، بل يتعلق الأمر بشروط تسمح عامة بوجود كل تمثيل للعالم.

ثمة إذن توافق ما بين النقد الكانطي وبين ما اعتبر في الفترة نفسها كشكل أولي ومكتمل شيئاً ما، للتحليل الأيديولوجي. غير أن الأيديولوجيا بتوسيعها لمجال تفكيرها حتى يشمل حقل المعرفة برمتها - بدءاً بالانطباعات الأولية، حتى الاقتصاد السياسي، مروراً بالمنطق والحساب وعلوم الطبيعة والنحو -، كانت ترمي الى أن تتناول ثانية، وفي شكل تمثيل، حتى ما كان يتكون وينشأ من جديد خارج التمثيل. ولم يكن بإمكان هذا التناول أن يتخذ سوى صورة شبه وهمية لنشأة فردية وشمولية في الوقت ذاته: بحيث يكون على الشعور المعزول الفارغ والمجرد أن يرسم بالتدرج، واعتماداً على التمثيل الأكثر هزلاً وضعفاً، الجدول الأعظم لكل ما هو قابل للتمثيل. وبهذا المعنى تكون الأيديولوجيا آخر الفلسفات الكلاسيكية - مثلاً أن جوليت هي، الى حد ما، آخر حكاية من الحكايات الكلاسيكية. فمشاهد «صاد» ومحاكماته [الفلسفية]، تستعيد كل جموح الرغبة وعنفها الجديد في قالب تمثيل شفاف ودون تشويه، كما أن تحليلات الأيديولوجيا تستعيد في سردها للولادة أو المنشأ، كل أشكال التمثيل، بما فيها تلك الأشكال الأكثر تعقداً. وفي مقابل الأيديولوجيا، دشّن النقد الكانطي، عتبة حدائث؛ فهو لا ينظر الى التمثيل، كعملية تنطلق من عناصر إحساسية بسيطة في اتجاه تركيبات ممكنة، بل يبحث في شروط إمكانه وحدوده، وبذلك دشّن؛ وللمرة الأولى، حدثاً عاشته الثقافة الأوروبية خلال القرن الثامن عشر: ألا وهو انسحاب المعرفة والتفكير خارج فضاء التمثيل. إذ تعرض عندئذ هذا الفضاء في أصله ومنشئه وغاياته للنقد. ونجم عن ذلك أن بدا حقل التمثيل المترامي الاطراف، والذي كرسه التفكير الكلاسيكي، وسعت الأيديولوجيا الى جعله موضوعاً، لها، تجوّه تدريجياً وتتناوله تناولاً خطابياً وعلمياً، كأنه ميتافيزيقا. ولكنها ميتافيزيقا لا يمكنها أن تحيط بذاتها، وهي تطرح نفسها عبر نزعة وثوقية غير معلنة، ولم يكتب لها أن تصل ابداً الى طرح مشكلة قيمتها [أو مشروعيتها].

كانط لا يعتبر أن التمثيل قادر في حد ذاته على تسويغ الاحساس. إذ يظل للاحساس استقلاله الخاص. (م)

(٥) ويقصد المؤلف هنا أن كانط لم يغفل بالمحتوى الجزئي الذي يقدمه التمثيل لكنه بحث عن الشروط الضرورية والكلية التي تسمح بأن يقدم كل تمثيل مهما يكن، محتواه بصورة صحيحة. (م).

وبهذا المعنى تكون الفلسفة النقدية قد أكدت على البعد الميتافيزيقي الذي حاولت فلسفة القرن الثامن عشر بكل ما في وسعها الجهد، ستره وإخفاءه واختزاله عن طريق التركيز على تحليل التمثيل، إلا أنها دسّنت في الوقت ذاته إمكانية ميتافيزيقا أخرى تتخذ كموضوع لها، السؤال عما هو خارج التمثيل، مما يُعد أصلاً ومصدراً له؛ فأنحى بذلك الباب على مصراعيه لفلسفات اشترت في القرن التاسع عشر، في سياق التفكير النقدي، كفلسفات الحياة والإرادة والكلام.

VI - التركيبات الموضوعية

وقد تمخضت عن ذلك، سلسلة، تكاد تكون لامتناهية، من النتائج. إنها على أي حال نتائج لا محدودة ما دام تفكيرنا الحالي نفسه، ما زال يرزح تحت نيرها ويعتبر مظهرًا لها. وعلينا أن نشير، في المقام الأول، الى الانبثاق المتأني للموضوعات الترنسندنتالية وللحقول الاختيارية الجديدة - أو التي أعيد، على الأقل توزيعها وتأسيسها بصورة جديدة -. لقد لاحظنا أن ظهور الرياضة من حيث هو علم عام للنظام في القرن السابع عشر، لم يكن له دور رياضي مؤسس في فروع المعرفة الرياضية فحسب، بل وكذلك في ميادين أخرى مختلفة. وهي ميادين محض اختيارية، كالنمو العام والتاريخ الطبيعي وتحليل الثروات؛ ذلك أن هذه الميادين لم تنشأ باقتفاء «نموذج» مستلهم من تريض الطبيعة [أي إخضاعها للعلم الرياضي]، أو من الرغبة في إضفاء الصفة الميكانيكية عليها، بل تمخضت هذه الميادين وانبثت على أساس إمكانية عامة: إنها تلك الإمكانية التي سمحت بإقامة جدول منظم للظواهر والاختلافات ما بين التمثيلات. فهذا الفسخ الذي حدث في ذلك الحقل المتجانس للتمثيلات المرتبة ترتيباً محكماً وانحلاله، هو ما أدى في السنوات الأخيرة من القرن السابع عشر الى ظهور نمطين جديدين من التفكير مقترنين: يتساءل أحدهما عن الشروط المحددة للعلاقة ما بين التمثيلات من زاوية ما يجعلها ممكنة بصورة عامة، مبطاً بذلك اللثام عن حقل ترنسندنتالي، حيث تحدد فيه الذات التي ليست على الإطلاق ذاتاً تجريبية (لأنها غير اختيارية)، ولكنها متناهية (لتنعذر إمكان حدوس عقلية) في ارتباطها بالموضوع [= س،] - (أي المجهول) سائر الشروط الصورية لكل تجربة؛ بصفة عامة؛ لذا فإن تحليل الذات الترنسندنتالية هو الذي يوصل الى أساس تركيب ممكن بين التمثيلات. وفي مقابل هذا الانفتاح على ما هو ترنسندنتالي وعلى البحث في شروط الإمكان الترنسندنتالية، وانسجاماً معه، انصب اهتمام النمط الثاني من التفكير على التساؤل عن شروط ارتباط التمثيلات فيما بينها، بالنظر الى الكينونة ذاتها التي تمثلها: وهي الكينونة التي تتجلى من أفق جميع التمثيلات الراهنة باعتبارها تؤلف أساس وحدتها. إنها تلك الموضوعات القاصرة دوماً عن أن تتخذ المظهر الموضوعي، تلك التمثيلات التي لا يمكن تمثيلها بصورة كاملة، تلك المراتب الظاهرة والخفية عن الأنظار في آن واحد، تلك الوقائع المتراجعة بذات القدر الذي تكون هي فيه مؤسسة لكل ما يعطى ويتقدم البناء: قدرة العمل وقوة الأشياء، وإمكانية الكلام.

وانطلاقاً من هذه الأشكال التي تقع على التحوم الخارجية لتجربتنا، تغدو قيمة الأشياء، ونظام الكائنات، والبنية النحوية، والقراءة التاريخية بين اللغات، موضوع تمثيلاتنا، ولعلمها

نثير فيها الرغبة اللامتناهية لمواصلة مهمة المعرفة. فيتم البحث عن شروط إمكان التجربة ضمن شروط إمكان الموضوع وإمكان وجوده. هذا في الوقت الذي نلاحظ فيه أن شروط إمكان موضوعات التجربة تماثل، في التفكير الترنسندنتالي، شروط إمكان التجربة ذاتها. لذا فإن الوضعية الجديدة لعلوم الحياة واللغة والاقتصاد، وتوقها الى العلمية، وافق ميلاد فلسفة ترنسندنتالية.

وأصبح العمل والحياة واللغة، تبدو وكأنها «شروط ترنسندنتالية» تسمح بإمكان المعرفة الموضوعية بالكائنات الحية وقوانين الإنتاج وأشكال اللغة. إنها، في حد ذاتها، غير قابلة لأن تعرف، لكنها ولأجل ذلك تماماً، تشكل شروط المعارف؛ فهي من هذه الناحية تلتنى واكتشاف كنه للحقل الترنسندنتالي، وإن كانت تختلف عنه في نقطتين أساسيتين: فهي من جهة، توجد في مستوى الموضوعات وفيما وراءها بشكل ما؛ إنها كالفكرة في الجدل الترنسندنتالي [عند كنه]، لأنها توحد الظواهر، وتضفي صفة التركيب القبلي على التعدديات الاختيارية، إلا أنها تقيم ذلك على أساس كينونة، تؤلف حقيقتها البهمة والغامضة، وقبل كل معرفة، نظام ورباط كل ما عليها أن تعرفه؛ كما أنها^(١) تتعلق، من جهة أخرى، بميدان الحقائق البعدية ومبادئ تركيبها. وليس بالتركيب القبلي لكل تجربة ممكنة. يجعلنا الفرق الأول (الذي مفاده أن الشروط الترنسندنتالية توجد في مستوى الموضوعات) نفهم لم ظهرت مذاهب ميتافيزيقية رغم أنها من الناحية الزمنية تقع بعد كانه، إلا أنها من الناحية المنطقية تبدو «سابقة على المرحلة النقدية الكنتية»: ذلك لأنها لا تهتم بتحليل شروط المعرفة مثلما تنكشف في المستوى الذاتي الترنسندنتالي؛ إلا أن هذه الميتافيزيقيات تتطور انطلاقاً من شروط ترنسندنتالية موضوعية (كلام الله، الإرادة، الحياة) وهي [أي هذه الشروط الترنسندنتالية] لا تغدو ممكنة إلا حيثما يكون ميدان التمثيل محدوداً سلفاً؛ فهي مذاهب تنبت في ذات التربة الحفرية التي ينبت عليها المذهب النقدي. أما الفرق الثاني (القائم على القول بأن الشروط الترنسندنتالية تهتم بالتركيبات البعدية) فيجعلنا نفهم سبب ظهور «نزعة وضعية» ترى أن فئة بكاملها من الظواهر تعطي للتجربة، وأن معقوليتها واطرادها يرتكزان الى اساس تجريبي موضوعي يتعذر كشفه؛ ويعني هذا أننا لا ندرك الجوهر بل الظواهر، ولا ندرك الماهيات بل القوانين. لا نعرف الكائنات، بل نعرف انتظامها. وقد ترتب عن هذا، النقد - أو على الأصح، عن هذا الانزياح للكينونة في علاقتها مع التمثيل الذي كانت الكنتية أول شاهد إثبات فلسفي عليه -، اقتران أساسي: ميتافيزيقيات الموضوع، أو على الأصح، ميتافيزيقيات موضوع خفي لا يتخذ أبداً صفة الموضوع، حيث منه تأتي الموضوعات إلى معرفتنا السطحية، وبين فلسفات تريد ألا تهتم إلا بملاحظة ما يمثل أمام المعرفة الوضعية.

ونلاحظ هنا كيف أن حدي التناقض هذين يكمل أحدهما الآخر ويدعمه. ففي معين المعرفة الوضعية (كتلك التي تقوم عليها خصوصاً البيولوجيا والاقتصاد وفقه اللغة)، سوف نعرّض ميتافيزيقا «الموضوعات الخفية» أو «الشروط الترنسندنتالية» الموضوعية على سد لها. وعلى

(١) الصمير يعود هنا دائماً إلى: العمل والحياة واللغة التي أصبحت شروطاً ترنسندنتالية / في أول المقطع

قضى، سوف تعثر النزعات على تسويقها في هذا التمييز بين الأساس غير القابل للمعرفة، وبين معقولة ما هو قابل للمعرفة. فالثالث المؤلف من: النقدية - والوضعية - وميتافيزيقا الموضوع، هو مكوّن أساس للتفكير الأوروبي منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى برغسون.

ويرتبط هذا الترتيب الذي أصاب المعرفة، في إمكانه الحفري، بانبثاق حقول اختيارية لم يعد بإمكان التحليل الداخلي والصرف للتمثيل، منذ ذلك الوقت، أن يستوعبها؛ أي أنه اقترن بعدد من التحولات الخاصة بالابستمية الحديثة.

فقد برز إلى الوجود، أولاً، موضوع محوري غير معهود لأنه لم يكن معروفاً. ولعلّه من الصعب أن العصر الكلاسيكي لم يشهد أية محاولة ترمي إلى تربية^(٩) علوم الملاحظة والخبرة، وعلوم النحو، أو التجربة الاقتصادية. فكان التريض الغالب للطبيعة، ولأساس الميكانيكا، كان كافياً وحده لتحقيق مشروع علم نظام رياضي عام. لكن ليس في الأمر أية غرابة، فتحليل التمثيلات بحسب تشابها واختلافها، وترتيبها في جداول قارة، كان يتطلب ضسياً وبكيفية ضرورية، إدخال العلوم الكيفية إلى حضيرة علم النظام الرياضي العام. كما عرفت نهاية القرن الثامن عشر، ظهور تقسيم جوهري جديد. فبعد أن بات ارتباط التمثيلات فيما بينها ارتباطاً ليس أساسه قابليتها للتحليل والتفكيك، أضحت فروع المعرفة التحليلية، متميزة من الناحية الإبستمولوجية عن فروع المعرفة التركيبية، فبرز من جراء ذلك حقل علوم قبلية، وهي علوم تمثيلية خالصة، علوم استنتاجية تنسب إلى المنطق والرياضيات؛ كما لوحظ. من جانب آخر، بروز ميدان علوم بعدية، أو علوم اختبارية لا تقوم على البرهان الاستنتاجي إلا نادراً وفي مواضيع محدودة جداً. غير أنه برز نتيجة لهذا التقسيم، هاجس إبستمولوجي يرمي إلى اكتشاف مستوى آخر من الوحدة الضائعة من جراء انفصال العلوم وانفصال علم النظام الرياضي عن علم النظام العام: وهو هاجس يتمثل في تصنيف فروع المعرفة انطلاقاً من الرياضيات، وترتيبها ترتيباً يحترم تسلسلها من البسيط إلى المعقد ومن أكثرها إلى أقلها دقة، ومن التفكير في طرق الاستقراء التجريبية، ومحاولة تأسيسها فلسفياً وبنائها بناءً صورياً وفي محاولة تجريدياً ميادين الاقتصاد والبيولوجيا ثم اللسانيات ذاتها، فيما بعد، وبنائها بناءً صورياً؛ بل وبناءً رياضياً. وفي مقابل هذه المحاولات الرامية إلى إعادة تأسيس حقل إبستمولوجي موحد، نعثراً أحياناً على التأكيد على استحالة تحقيق كل ذلك؛ إما باسم خصوصية الحياة (تلك الخصوصية التي تم الإلحاح عليها مع مطلع القرن التاسع عشر على الخصوص) أو باسم نوعية العلوم الانسانية التي لا تقبل أي اختزال منهجي (وهي عدم قابلية عرف النصف الثاني من القرن التاسع عشر على الخصوص محاولة لتحديدتها وقياسها). ولعلنا مضطرون هنا، ضمن هذا التأكيد المزدوج المتأرجح أو المتأني، بين امكان بناء الطاهرة الاختبارية بناءً تمثيلاً وبين اعدم امكان ذلك البناء، إلى أن نقضي آثار ذلك الحدث العميق، الذي أقصى، في نهاية القرن الثامن عشر، إمكانية التركيب من فضاء التمثيلات؛ إنه الحدث الذي سيجعل من البناء التمثيلي أو الرياضي قطب رحي كل مشروع علمي؛ إنه

الحدث الذي يفسر لنا كذلك، لم يظهر كل ترييض متسرع للخبرة، أو كل بناء تمثيلي سادج بمظهر دوغمائي «قبل نقدي» وكأنه رجوع بالتفكير إلى أسفاف الأيديولوجيا وتفاهتها

علينا أن نشير الى سمة أخرى من سمات الإيستيمية الحديثة. فقد كانت العلاقة الثابتة والأساسية التي تربط المعرفة، بما فيها المعرفة الاختبارية، طوال العصر الكلاسيكي، بعلم النظام الرياضي العام، تبرر مشروع حشر كل المعارف في كل موحد، وهو مشروع اتخذ اشكالاً ومظاهر مختلفة، كما اتخذ بشكل متناوب صيغة علم عام للحركة أو شكل سمة مميزة شمولية، أو شكل لغة مثالية كاملة تملك قيماً تحليلية وإمكانات تركيبية ونظمية هائلة، أو صيغة موسوعة أبجدية أو تحليلية للمعرفة. ورغم اختلاف الأشكال والمظاهر، فإن الأساس هو هو واحد، ولا يهم في شيء كون تلك المحاولات لم تأت أكلها، أو لم تحقق كلية الأهداف التي أنشئت من أجلها: فهي تبين كلها على صعيد الأحداث أو النصوص، عن وحدة عميقة كرسها العصر الكلاسيكي، عندما جعل تحليل التوافق والاختلاف وإمكانية إقامة نظام شامل أساساً للمعرفة، إلى حد أن ديكارت وليبنز وديدرو ودالمبير ظلوا، حتى في ما يمكن أن نسبه خيبتهم أو إخفاقهم، وحتى في أعمالهم التي بقيت معلقة أو تلك التي هجروها، أقرب كثيراً من المبادئ المؤسسة للتفكير الكلاسيكي. وابتداء من القرن التاسع، تفككت وحدة علم النظام الرياضي العام، وانحلت مرتين: في المرة الأولى، في اتجاه الخط الذي بين الأشكال الخالصة للتحليل، وبين قوانين التركيب. وفي المرة الثانية، في اتجاه الخط الفاصل في مستوى تأسيس التراكيب بين الذاتية الترنسندنتالية، وبين غمط وجود الموضوعات. وقد تمخض عن هذه القطيعة المزدوجة، ظهور مجموعة من المحاولات التي تتجارب أهدافها ومطامعها العامة، مع المشاريع الديكارتية والليبنزية. إلا أن التأمل عن قرب، يؤكد أن توحيد حقل المعرفة، لم يكن بمستطاعه في القرن التاسع عشر، أن يقوم على الأسس نفسها، وبذات الأشكال وذات المطامع التي قام عليها، وظهر بها في الفترة الكلاسيكية. ففي عصر ديكارت أو ليبنز، كانت الشفافية المتبادلة بين المعرفة والفلسفة، شفافية كاملة، إلى حد أن النظر إلى المعرفة ككل شامل انطلاقاً من فكرة فلسفية بعينها، لم يكن يتطلب غمط تفكير خصوصياً. لكن الشكل ابتداء من كمنط، سيتغير من أساسه، فلم يعد بإمكان المعرفة أن تقوم على أرض موحدة (بفتح الحاء)، يوحدتها علم رياضي للنظام العام. ذلك أن الشكل الذي سوف يطرح، هو مشكل العلاقة بين الحقل التمثيلي والحقل الترنسندنتالي (وفي هذا المستوى، تصبح سائر المضامين الاختبارية في المعرفة، موضع السؤال، وتعلق صلاحيتها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، سوف يطرح كذلك مشكل العلاقة بين الميدان الاختباري والأساس الترنسندنتالي للمعرفة: عندئذ سيعتبر النظام التمثيلي الخالص لاغياً، وغير صالح لفهم تلك المنطقة التي هي أساس كل تجربة، بما في ذلك تجربة صور التفكير الخالصة) وفي كلتا الحالتين، وسواء كان هذا أو ذاك، فإن التفكير الفلسفي في الشمولية، يظل مختلفاً من حيث المستوى، عن حقل المعرفة الواقعية، متخذاً إما شكل تفكير خالص قادر على أن يؤسس، أو شكل استعادة قادرة على أن تكشف. وقد تجلّى الشكل الفلسفي الأول في مشروع «فخته» حيث يتم استنباط الميدان الترنسندنتالي برمته استنباطاً تكوينياً، استناداً إلى قوانين فكرية خالصة وشاملة وبمجردة: من هنا كان ظهور أبحاث انصبّ فيها الاهتمام. إما

على إرجاع كل تفكير ترنسندنالي إلى تحليل تمثيلي، أو على اكتشاف شروط إمكان كل نزعة تمثيلية في الذاتية الترנסندنالية: أما الشكل الفلسفي الثاني، فقد ظهر بادی الأمر مع الفينومينولوجيا الهيغيلية، حينما جعلت ميدان الخبرة بكامله ميداناً يندرج ضمن وعي ينكشف لذاته كفكر، أي كحقل اختياري وترنسندنالي في آن واحد.

هكذا نرى أن المهمة الفينومينولوجية التي سيتتدب هوسرل نفسه لها فيما بعد، تقترن أساساً، من حيث إمكانها واستحالتها بمصير الفلسفة الغربية، مثلما تحدد منذ القرن التاسع عشر. فهي تسمى في الحقيقة إلى وضع اللبنة الأولى لمنطق تمثيلي على أرض تفكير ترنسندنالي، وإلى رسم حدود ذلك المنطق، كما تسعى من ناحية ثانية إلى ربط الذاتية الترנסندنالية بالأفق الثاوي والمستمر للمضامين الاختيارية، الذي تملك الفينومينولوجيا وحدها مفاتيح تأسيسه وتكريسه وكشف مكنونه اللامتناهي، والتصريح به. غير أنها قد لا تفلت من المصير الذي يتهدد، منذ ما قبل ظهور الفينومينولوجيا نفسها، كل مشروع جذلي، والتمثل في وقوعه، طوعاً أو كرهاً، في مزالق النظرة الانثروبولوجية إذ يستحيل، لا محالة، منح قيمة ترنسندنالية للمضامين الاختيارية أو ربطها بذات تؤسسها، دون الوقوع، على الأقل بكيفية صامتة وغير مباشرة، في رؤية انثروبولوجية للأمور، أي في نمط من التفكير تغدو فيه حدود المعرفة وأسسها (وبالتالي حدود وأساس كل معرفة اختيارية) في الوقت ذاته، هي الأشكال الواقعية للوجود مثلما تمثل في المعرفة الاختيارية ذاتها.

ويمكن تلخيص النتائج البعيدة المترتبة عن التحول المباحث الذي أصاب الإبتسمية الغربية في نهاية القرن الثامن عشر، والتي تظل في نظرنا صعبة الحصر، على النحو التالي: سلباً، انزوى ميدان الصور الخالصة للمعرفة على نفسه، فأصبح قائماً بذاته، لا تربطه صلة بالمعرفة الاختيارية، فاسحاً بذلك المجال مباشرة أمام المشروع الرامي إلى بناء المحسوس بناءً تمثيلاً وتأسيس علوم بحثة مهما كان الثمن. إيجاباً، اقترنت المبادئ الاختيارية بتأملات حول الذاتية والكائن البشري والتناهي، وهي تأملات اتخذت طابع فلسفة، مثلما اتخذت طابع اختزال للفلسفة أو مناهضتها.

الخوامش والمراجع:

- (1) A. Smith, *Recherches sur la richesse des nations* (trad. Française, Paris, 1843). p. 1
- (2) Id. *ibid.*, p. 38.
- (3) Cantillon, *Essai sur le commerce en général*, p. 17-18.
- (4) Adam Smith, *Recherches sur la richesse des nations*, p. 38.
- (5) Id. *ibid.*, p. 42.
- (6) Adam Smith, *loc. cit.* p. 7-8.
- (7) Id. *ibid.*, p. 22-23.
- (8) A. L. de Jussieu, *Genera plantarum*, p. XVIII.
- (9) Vicq d'Azyr, *Système anatomique des quadrupèdes*. 1792, Discours préliminaire, p. LXXXVII.
- (10) G. Cuvier, *Tableau élémentaire de l'histoire naturelle*, Paris, an VI. p. 20-21
- (11) Storr *Prodromus methodi mammalium* (Tübingen, 1780). p. 7-20.
- (12) Lamarck, *Système des animaux sans vertèbres* (Paris, 1801). p. 143-144

- Ph Pinel, *Nouvelle méthode de classification des quadrumanes*. (*Actes de la Société d'histoire naturelle*, t I p.52. cit. in Daudin. *Les Classes Zoologiques*, p.18) (13)
- Lamarck, *La Flore française* (Paris, 1778). Discours préliminaire. p. XC-CII (14)
- Linné, *Système sexuel des végétaux* (trad. française, Paris. an VI), p.I (15)
- Bonnet *Contemplation de la nature* (*Œuvres Complètes*, t IV. p 40) (16)
- Lamarck, *La Flore française*, p.1-2. (17)
- Vicq d'Azyr, *Premiers discours anatomiques*, 1786 p.17-18. (18)
- Lamarck, *Mémoires de physique et d'histoire naturelle* (année 1797), p.248 (19)
- Bachmeister *Idea et desideria de colligendis linguarum Specimenibus* (Pétrograd, 1773) (20)
- Guldenstadt, voyage dans le caucase.
- F Adelung, *Mithridates* (4 vol, Berlin 1806 - 1817). (21)
- R.-P. Cœurdox, *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XLIX, p 647 - 697 (22)
- W. Jones, *Works* (Londres 1807, 13 vol) (23)
- Helwig, *De formatione loquelae* (1781). (24)
- Lord Monboddo, *Ancient metaphysics*, vol. IV. p.326. (25)
- Destutt de Tracy, *Elémens d'Idéologie*, I, p. 33 - 35 (26)
- Id., *ibid* , préface, p.1. (27)

الفصل الثامن

الهلل، الحياة واللغة

جورج أني صالح
ترجمة :
كمال اسطفان
مراجعة :
مطاع صفدي

١ - التجريبيات الجديدة

ها نحن وقد تقدّمنا إلى أبعد بكثير من الحديث التاريخي الذي كان المطلوب تعيين موقعه - أبعد بكثير عن الحدود التعااقبية لتلك القطيعة التي تفصل استيمية العالم الغربي عميقاً، وتعزل لنا بداية نوع من الطريقة الحدائوية لمعرفة التجريبيات. ذلك أن الفكر المعاصر لنا والذي به نفكر، طوعاً أو كرهاً، لا يزال يخضع الى حد بعيد لاستحالة تأسيس التركيبات في حيز التصور، المكتشفة في أواخر القرن الثامن عشر، وللضرورة المتلازمة والمتزامنة، إنما المرتدة حالاً ضده، والفاضية بفتح حقل الذاتية المتعالي [الترسندنتالي]، وبتكوين «شبه المتعاليات» التي هي بالنسبة إلينا الحياة والعمل واللغة، وذلك تكويناً عكسياً، أبعد من الموضوع. ولإبراز هذه الضرورة وتلك الاستحالة بشراة هجتها التاريخية، كان لا بد من ترك التحليل سارياً على امتداد الفكر الذي يكتشف أصله في انفتاح مائل؛ كان لا بد وأن تضاعف الغاية بسرعة مصير أو منحدر الفكر الحديث لتبلغ أخيراً نقطة انقلابه: ذلك الموضوع الحالي، الذي ما زال باهتاً لكنه حاسم ربما، والذي يمكننا، إن لم يكن من الإحاطة كلياً، فأقله من السيطرة قطعة قطعة، ومن التحكم قليلاً بما لا يزال يصل إلينا من ذلك الفكر المكوّن على عتبة العصر الحديث، وبمحاصرنا، وبشكل أرضية دائمة لخطابنا غير أن النصف الآخر لهذا الخطاب - والأهم طبعاً - لأنه يعني اليقينيّات التي تتمسك بها معارفنا التجريبية، في كينونتها ذاتها وفي رسوخها - ظلّ معلقاً. وهو الذي ينبغي الآن تحليله.

في مرحلة أولى - تلك التي تمتدّ زمنياً من سنة 1775 إلى سنة 1795، والتي يمكن تحديد شكلها من خلال أعمال سميت وجوسيو وويلكنز - أدخلت مفاهيم العمل والتنظيم والبطام النحوي - أو أعيد إدخالها بوضع مميّز - في تحليل التمثيلات، وفي الحيز الجدول حيث كان ينتشر هذا الأخير حتى الآن. بالطبع، كانت وظيفتها لا تزال مقتصرة على إجازة هذا التحليل

وإتاحة تحديد التماثلات والتباينات وتقديم الأداة - كما المقياس النوعي - لترتيب معين. إنما لم يكر بالمستطاع لا تحديد أو تأكيد العمل، ولا النظام النحوي، ولا التنظيم الحيّ بواسطة الاعتماد على مجرد التمثيل، وهو يفكك ويحلل ذاته ويعيد هذا التحليل، ويقوم بذلك بعملية مصاعفة صرفة (لموضوع المعرفة)؛ بذلك، كان لا بدّ وأن يفقد حيّز التحليل استقلاليته ومددك، بما أن الجدول لم يعد موضع جميع الترتيبات الممكنة، وقالب جميع العلاقات، والشكل التوزيعي لجميع الكائنات بفرادتها المميّزة، فإنه لم يعد يشكّل بالسّسة إلى المعرفة سوى قشرة سطحية رقيقة - فالجبريات التي يظهرها، والتماثلات الأولية التي يحددها والتي يسيّر تكرارها، والتشابهات التي يوضحها بعرضها، والثوابت التي يسمح باجتهادها - ليست سوى نتائج لبعض التركيبات أو التنظيمات أو النظم التي تستقرّ أبعد بكثير من جميع التوزيعات التي يمكن ترتيبها انطلاقاً من المنظور. لم يعد الترتيب الظاهر للعيان، بالتربيع الدائم لتمييزاته، سوى لمعان سطحي فوق عمق ما.

إن حيّز المعرفة الغربية بات الآن جاهزاً للانقلاب: والتصنيفية، (Taxinomia) التي كانت مساحتها الشمولية الكبيرة تمتدّ بترباط مع إمكانية رياضية ما (mathesis)، والتي كانت تشكّل قِمة المعرفة - إمكانيةها الأولى وغاية كمالها معاً - سوف تننظم وفقاً لعمودية غاضمة: سوف تحدّد هذه الأخيرة قانون التشابهات، وتفرض الجبريات والانقطاعات، وتؤسس الترتيبات الممكن إدراكها، وتزيح جميع المجريبات الأفقية الكبرى للتصنيفية نحو ميدان النتائج الثانوي قليلاً. وهكذا، اختلقت الثقافة الأوروبية لنفسها عمقاً حيث سيجري البحث، لا في التماثلات والخصائص المميّزة والجدول الدائمة بجميع دروبها ومساراتها الممكنة، إنما في القوى الخفية الكبرى النامية انطلاقاً من نواتها الأولية والمتعدّدة المنال، وفي الأصل والسببية والتاريخ. من الآن فصاعداً، لن تأتي الأشياء إلى التمثيل إلّا من عمق هذه الكشافة المنعزلة بذاتها، وقد تكون مشوشة وأكثر غموضاً بفعل الظلمة إنما شديدة الارتباط بذاتها، موحّدة أو مقسّمة، ومجمّعة نهائياً بالقوة التي تكمن هناك، في ذلك العمق. فالصور الظاهرة وروابطها، والبياضات التي تفصلها وتحيط بجانيّتها - لن تُعرض لعياننا بعد الآن إلّا مركّبة غامضاً ومُبيّنة أصلاً في ذلك الليل الخفي الذي يحركها مع الوقت.

حينئذٍ - وهذه هي المرحلة الأخرى من الحديث - تتغيّر المعرفة في يقينيّتها، طبيعةً وشكلاً. ومن الخطأ - وغير الكافي بوجه خاص - أن نغزو هذا التحوّل إلى اكتشاف أشياء كانت بعد مجهولة، مثل النظام النحوي للسفسكربتية أو العلاقة في الكائن الحي بين الاستعدادات التشريحية والمخططات الوظيفية، أو أيضاً الدور الاقتصادي لرأس المال. ولن يكون من الأصحّ تصوّر بأن النحو العام قد أصبح فقهاً لغوياً، والتاريخ الطبيعي بيولوجياً، وتحليل الثروات اقتصاداً سياسياً، لأن جميع هذه الأشكال المعرفية قد عدّلت طرائقها، واقتربت أكثر من موضوعها وعقلت مفاهيمها، واختارت نماذج تعيدية أفضل - أي ماحتصار لأنها تحرّرت عما قبل تاريخها بنوع من التحليل الذاتي للعقل عينه. إن ما تغير عند منعطف القرن، وما أصيب بفساد متعذر الإصلاح، هو المعرفة ذاتها كنمط وجود أول ومشترك بين الدات التي تعرف، وموضوع المعرفة؛ إذا كنّا قد بدأنا بدراسة كلقة الانتاج، وإذا كنّا قد توقّفنا عن استخدام حالة المقايضة المثالية والبداية لتحليل تكون القيمة، فذلك لأنه، على

المستوى الأركيولوجي، حل الانتاج كصورة أساسية في حيز المعرفة محل التبادل، مُظهراً من جهة موضوعات جديدة [ممكنة] معرفتها [مثل رأس المال]، وفارصاً من جهة أخرى مفاهيم وطرائق جديدة (مثل تحليل أشكال الانتاج). كذلك، إذا كنا ندرس، منذ كوفيه (Cuvier)، التنظيم الداخلي للكائنات الحية، وإذا كنا نستخدم لهذا الغرض طرائق التشريح المقارن، فذلك لأن الحياة، كشكل أسامي من أشكال المعرفة، أبرزت موضوعات جديدة (مثل علاقة السَّمة أو الخاصية بالوظيفة)، وطرائق جديدة (مثل البحث عن التماثلات). أخيراً، إذا كان غريم (Grimm) ويوب (Bopp) يحاولان أن يحددا قوانين تعاقب المصوتات أو تبدل الحروف الصوامت، فذلك لأن الكلام كشكل من أشكال المعرفة قد استبدل باللغة التي تحدّد موضوعات ظلت خفية حتى الآن (طوائف من اللغات حيث النظم النحوية متماثلة)، وتفرض طرائق لم تُستخدم بعد (تحليل قواعد تبدل الصوامت والمصوتات). الإنتاج والحياة واللغة - لا ينبغي أن نبحث فيها عن موضوعات تكون، من حيث أهميتها الخاصة وبفعل إلحاح مستقل، مفروضة من الخارج على معرفة أهملتها زمناً طويلاً؛ كما لا ينبغي أن نرى فيها مفاهيم مبنية شيئاً فشيئاً، بفضل طرائق جديدة، عبر تقدّم العلوم السائرة نحو عقلانياتها الذاتية. إنها صيغ أساسية من المعرفة تدعم بوحدتها غير المتصدعة الترابط الثانوي والمتفرّع لعلوم وتقنيات جديدة مع موضوعات مستجدة. لا شك في أن بنية هذه الأشكال الأساسية مطمورة بعيداً في عمق الطبقات الأركيولوجية: غير أنه بوسعنا اكتشاف بعض إماراتها من خلال أعمال ريكاردو في الاقتصاد، وكوفيه في البيولوجيا، ويوب في فقه اللغة.

II - ريكاردو

في تحليل آدم سميث، كان امتياز العمل عائداً إلى قدرته المعترف بها على وضع مقياس ثابت بين قيم الأشياء؛ كان يتيح المعادلة، في مجال تبادل موضوعات الحاجة التي كان تقديرها، على نحو آخر، عرضة للتغير أو خاضعة لنسبة أساسية. غير أنه ما كان بوسعها الاضطلاع بمثل هذا الدور إلا بشرط واحد: كان لا بدّ من الافتراض بأن كمية العمل اللازمة لإنتاج شيء ما تكون معادلة لكمية العمل التي يمكن أن يشتريها هذا الشيء، بالمقابل، في سياق التبادل. والحال أنه كيف يمكن تبرير هذا التطابق وعلى ماذا يمكن بناؤه، إن لم يكن على نوع من المماثلة، المسلّم بها أكثر مما هي واضحة، بين العمل كنشاط انتاجي والعمل كبضاعة يمكن شراؤها وبيعها؟ بهذا المعنى الثاني، لا يمكن استماله (أي العمل) كمقياس ثابت «لأنه يتغير بمقدار تغير البضائع أو السلع التي يمكن مقارنته بها»⁽¹⁾. كان سبب هذا اللبس عند آدم سميث كامناً في الأسبقية الممنوحة للتمثيل: كانت كل بضاعة تمثل عملاً معيَّناً، كما يمكن أن يمثل كل عمل كمية معيَّنة من البضاعة. كان نشاط الناس وقيمة الأشياء يتطابقان في عنصر التمثيل الشفاف. هنا يجد تحليل ريكاردو مقتضاه وسبب أهميته الحاسمة. فهو ليس أول تحليل يخصّ العمل بدور مهم في لعبة الاقتصاد؛ ولكنه يفتت وحدة المفهوم ويبرز، لأول مرة بطريقة جدرية، بين طاقة العامل وجهده ووقته التي تُشترى وتُباع، وبين ذلك النشاط الذي هو في أساس قيمة الأشياء. وهكذا يكون لدينا من جهة العمل الذي يقدمه العمال، الذي يقبله أو يطلبه المقاولون أو أصحاب العمل، والذي يكافأ بالأجور؛ ويكون لدينا من جهة أخرى العمل الذي يستخرج المعادن، ويتيج السلع، ويضع الأشياء، وينقل

البضائع، ويكون بالتالي قيماً قابلة للتبادل لم تكن موجودة قبله وما كانت لتظهر لولاه.

بالطبع، يرى ريكاردو، كما سميت، أن بوسع العمل أن يقيس تعادل البضائع التي تمر في دورة التبادلات: «في بداية المجتمعات، لا تتوقف قيمة الأشياء القابلة للتبادل، أو القاعدة التي تحدّد كمية الشيء الواجب إعطاؤها، مقابل شيء آخر، إلا على كمية العمل المقارنة التي استعملت في إنتاج كل منها»⁽²⁾. لكنّ الفرق بين سميت وريكاردو كاسم في ما يلي: لأن العمل، بالنسبة إلى الأول، يمكن التحليل إلى أيام من المعاش، فإنه يمكن أن يقوم مقام وحدة مشتركة بين جميع البضائع الأخرى (التي تدخل في عدادها أيضاً السلع الغذائية الضرورية للعاشة)؛ أما بالنسبة إلى الثاني، فإن كمية العمل تسمح بتحديد قيمة أحد الأشياء، ليس فقط لأن هذه القيمة يمكن التمثيل بوحدات من العمل، إنما أولاً «وأساساً» لأن العمل كمنشأ انتاجي هو «مصدر كل قيمة». لم يعد بالإمكان أن تُحدّد هذه الأخيرة، كما في العصر الكلاسيكي، انطلاقاً من نظام المعادلات الشامل ومن قدرة البضائع على أن تمثل بعضها بعضاً. لم تعد القيمة علاقة بل غدت مُنتجاً. إذا كانت الأشياء تساوي بقدر ما خصّص لها من عمل، أو على الأقل إذا كانت قيمتها متناسبة مع هذا العمل، فليس لأن العمل هو قيمة محدّدة، ثابتة وقابلة للتبادل في كل زمان ومكان، إنما لأن العمل هو مصدر كل قيمة مهما بلغت. وخبر دليل على ذلك هو أن قيمة الأشياء تزيد بازدياد كمية العمل التي ينبغي تخصيصها لها إذا أردنا انتاجها. لكنها لا تتغير بارتفاع أو انخفاض الأجور التي يُبذل بها العمل مثل أية بضاعة أخرى⁽³⁾. إن القيم، المتداولة في الأسواق والمتبادلة فيما بينها، لا تزال تحتفظ بقدرة تمثيلية. لكنها تستمدّ هذه القدرة من هذا العمل الأكثر أصليّة وجوهريّة من أي تمثيل والذي لا يمكن تالياً أن يُحدّد بالتبادل. بينما كانت التجارة والتبادل يشكّلان، في الفكر الكلاسيكي، أساساً لتحليل الثروات متعذراً لمجاوزه (وذلك حتى عند آدم سميت أيضاً، حيث تتحكم معايير المفاضلة في تقسيم العمل)، فقد أصبحت إمكانية التبادل، منذ ريكاردو، مبنية على العمل؛ وصار من الواجب أن تسبق نظرية الانتاج دوماً نظرية التداول.

من هنا، لا بدّ من استخلاص ثلاث نتائج. النتيجة الأولى هي إقامة سلسلة سببية ذات شكل جديد تماماً. ففي القرن الثامن عشر، لم تكن لعبة التحديدات الاقتصادية مجهولة على الإطلاق: كان يُفسّر كيف يمكن أن يهرب النقد أو يتدفّق، وأن ترتفع الأسعار أو تهبط، وأن يزداد الانتاج ويركد أو ينخفض؛ غير أن كل هذه الحركات كانت محدّدة انطلاقاً من حيز مجذول حيث يمكن أن تمثل القيم بعضها بعضاً. كانت الأسعار ترتفع عندما كانت العناصر الممثلة تزداد بوتيرة أسرع من ازدياد العناصر الممثلة؛ وكان الانتاج ينخفض عندما كانت أدوات التمثيل تنقص بالنسبة إلى الأشياء المطلوب تمثيلها، الخ. كان الأمر يتعلّق دوماً بسببية دائرية وسطحية بما أنها لم تكن تعني قط غير القدرات المتبادلة للمحلّل والمحلّل. منذ ريكاردو، ينتظم العمل حسب سببية خاصة به، بعدما بات بعيداً عن التمثيل ومستقراً في منطقة لا تأثير له فيها. إن كمية العمل اللازمة لصنع شيء ما (أو لحصاده أو نقله) والمحدّدة لقيمه تتوقّف على أشكال الإنتاج: فالإنتاج يتغيّر حسب درجة تقسيم العمل، وكمية ونوع الأدوات، وكتلة الرأسمال التي يملكها الماويل وتلك التي وظّفها في منشآت مصنعه؛ في بعض

الحالات، يكون هذا الانتاج مكلفاً، وفي حالات أخرى، يكون أقل كلفة⁽⁴⁾. لكن، مما أن هذه الكلفة (أحور، رأسمال وإيرادات، أرباح) تحدّد، في جميع الأحوال، بعمل مُنحَز ومعطّق قنلاً على هذا الانتاج الجديد، فإننا نشهد ولادة سلسلة كبيرة، خطية ومتجانسة، هي سلسلة الانتاج. لكل عمل نتيجة تطبّق، بشكل أو بآخر، على عمل جديد يحدّد كلفته؛ ويدخل هذا العمل بدوره في تكوين قيمة ما، الخ. إن هذا التراكم المتسلسل يشدّ لأول مرة عن التحديدات المتبادلة التي كانت وحدها الفاعلة في تحليل الثروات الكلاسيكي. وهو يدخل من جرّاء ذلك إمكانية زمن تاريخي متّصل حتى ولو كان ريكاردو، كما سنرى، لا يفكر في التطور المستقبلي إلا على شكل إبطاء للتاريخ، وكحدّ أقصى، على شكل إيقاف تام له. بذلك أتاح ريكاردو، على مستوى شروط إمكانية الفكر، ربط الاقتصاد بالتاريخ، بفصله بين تكوين القيمة وتمثليتها. بدلاً من أن تتوزّع «الثروات» في جدول وتؤلّف بالتالي نظام معادلة معينة، فإنها تتنظّم وتتراكم في سلسلة زمنية: تتحدّد كل قيمة لا وفقاً للأدوات التي تسمح بتحليلها، إنما وفقاً لشروط الانتاج التي ولّدتها؛ وأبعد من ذلك أيضاً، تحدّد هذه الشروط بكميات العمل المستعملة لإنتاجها. حتى قبل أن يربط التفكير الاقتصادي بتاريخ الأحداث أو المجتمعات في كلام واضح، اخترقت التاريخية (historicité) ولزمن طويل طبعاً، نمط وجود الاقتصاد. لم يعد هذا الأخير، في وضعيته، مرتبطاً بحيز متزامن من الثلاثات والتباينات، بل بزمن منتجات متعاقبة.

أما النتيجة الثانية، التي ليست أقل حساساً من الأولى، فتعلّق بمفهوم الندرة. في حالة التحليل الكلاسيكي، كانت الندرة تحدّد بالنسبة إلى الحاجة: كان يُسلم بأن الندرة تزداد أو تتغير بقدر ما تزداد الحاجات أو تتخذ أشكالاً جديدة؛ إنها ندرة القمح بالنسبة إلى الجياع، لكنها ندرة الألبان بالنسبة إلى الأغنياء الذين يحتلّطون بالناس. كان اقتصاديو القرن الثامن عشر - سواء كانوا فيزيوقراطيين أم لا - يعتقدون أن الأرض أو حرّاة الأرض تسمح بالتغلب على هذه الندرة، جزئياً على الأقل: ذاك أن للأرض تلك الميزة الرائعة بتغطية حاجات أولئك الكثيرين من حاجات الناس الذين يجرّثونها. في الفكر الكلاسيكي، هناك ندرة لأن الناس يتصوّرُون أشياء لا يملكونها؛ إنما هناك غنى لأن الأرض تتجّ بشيء من الوفرة أشياء لا تستهلك في الحال، ويمكنها إذاً أن تمثّل أشياء أخرى في التبادلات وفي التداول. لكن ريكاردو يعكس شروط هذا التحليل: فسحق الأرض الظاهر غير معزوّ فعلاً إلا لفحلها المتزايد؛ والشيء الأساسي ليس الحاجة أو تصوّر الحاجة في ذهن الناس إنما هو نقص أصلي وحسب.

في الواقع، لم يظهر العمل - أي النشاط الاقتصادي - في تاريخ العالم إلا يوم أصبح عدد الناس أكبر من أن يتمكّنوا من الاغتذاء بشمار الأرض الطبيعية. ولما لم يكن لديهم ما يقتاتون به، فقد مات بعضهم، وكان كثيرون آخرون سيموتون لو لم يبدؤوا بحرّاة الأرض. كلما تكاثرت السكان، كان لا بدّ من قطع أهداب جديدة من الغابة واستصلاحها وزرعها. وما عادت الإنسانية تعمل، في كل لحظة من تاريخها، إلا تحت تهديد الموت: إن لم تجد كل جماعة موارد جديدة، فهي محكوم عليها بالهلاك؛ وبالعكس، كلما تكاثرت الناس قاموا بأعمال أكثر عدداً وبعداً وصعوبة وذات إثمار أبعد مدى. ولما كان هاجس الموت يزداد ترويعاً بقدر ما تصبح المواد الغذائية الضرورية أصعب متناً، فقد بات على العمل، بالعكس، أن يزداد

كثافة ويستخدم جميع الوسائل ليصبح أكثر إنتاجاً. وهكذا، فإن ما يجعل الاقتصاد ممكناً وضرورياً، هو حالة دائمة وأساسية من الندرة: فالإنسان يجازف بحياته في مواجهة طبيعة هي بحذ ذاتها جامدة، وجذباء، باستثناء جزء ضئيل منها. فلم يعد أساس الاقتصاد كامناً في ألعاب التمثيل، بل في ذلك الميدان الخطر حيث تتجابه الحياة والموت. فالاقتصاد يُبرَد إذاً إلى ذلك النسق من الاعتبارات الغامضة نوعاً ما، والتي يمكن تسميتها أنتروبولوجية: إنه يرتبط، في الواقع، بالخصائص البيولوجية لجنس بشري أظهر مالتوس (Malthus)، المعاصر لريكاردو، أنه ينزع دوماً إلى النمو ما لم يُعالج أو يُضبط بالإكراه. كما يرتبط أيضاً بوضع تلك الكائنات الحية التي توشك ألا تجد في الطبيعة المحيطة بها ما يؤمن لها العيش؛ ويحدّد أخيراً أنه في العمل، وفي قسوة العمل ذاتها، يقوم السبيل الوحيد لإنكار النقص الأساسي والانتصار لحظة على الموت. تكمن وضعية الاقتصاد في هذه الفجوة الأنتروبولوجية. فالإنسان الاقتصادي (l'homo œconomique) ليس ذلك الذي يتصور حاجاته الخاصة والأشياء القادرة على إشباعها؛ إنما هو الذي يمضي حياته ويستهلكها ويفنيها في النجاة من الموت الوشيك. فهو كائن متناه: ومثلها صارت مسألة التناهي، منذ كانظ، أكثر جوهرية من تحليل التمثيلات (لم يعد بالإمكان غير أن يكون هذا التحليل متفرعاً من تلك المسألة)، هكذا بات الاقتصاد، منذ ريكاردو، مستنداً بصورة واضحة تقريباً إلى أنتروبولوجيا تحاول أن تعين للتناهي أشكالاً ملموسة. كان اقتصاد القرن الثامن عشر مرتبطاً بالرياضة كعلم عام لجميع الترتيبات الممكنة؛ أما اقتصاد القرن التاسع عشر فسيكون مستنداً إلى أنتروبولوجيا كخطاب حول تنامي الإنسان الطبيعي. ومن جرّاء ذلك، تنسحب الحاجة والرغبة في اتجاه الدائرة الذاتية - إلى ذلك الميدان الذي أخذ يصبح في العصر ذاته موضوع علم النفس. وهنا بالضبط، سيبحث الحدّيون (marginalistes) في النصف الثاني من القرن التاسع عشر عن مفهوم المنفعة. وسوف يُعتقد حينئذ أن كونديناك أو غراسلين (Graslin) أو فورتبونييه (Fortbonnais) كانوا «في الأصل» «نفسانيين» (Psychologistes)، بما أنهم كانوا يحلّلون القيمة انطلاقاً من الحاجة؛ كما سيُعتقد أن الفيزيوقراطيين كانوا الأجداد الأوائل لاقتصاد حلّل القيمة، منذ ريكاردو، انطلاقاً من تكاليف الإنتاج. في الواقع، نكون قد خرجنا من الصورة التي كانت تجعل كزني (Quesnay) وكونديناك ممكنين معاً، ونكون قد تخلّصنا من سيطرة تلك الأبتيمية التي كانت تبني المعرفة على ترتيب التمثيلات، ونكون قد دخلنا في حالة أبتيمولوجية جديدة، هي تلك التي تميّز بين ميكولوجيا الحاجات المُمثّلة وأنتروبولوجيا التناهي الطبيعي، إنما مع ربطها ببعضهما بعضاً.

أخيراً، تتعلق النتيجة الأخيرة بتطور الاقتصاد. يسيّر ريكاردو أنه لا ينبغي أن يفسّر كخصوبة للطبيعة ذلك الأمر الذي فيها يدلّ، بل لحاج متزايد دوماً، على قهلقها الأساسي. فالزريع العقاري الذي كان يرى فيه جميع الاقتصاديين، حتى آدم سميث نفسه⁽⁵⁾، علامة خصوبة خاصة بالأرض، لا وجود له إلا بمقدار ما يصبح العمل الزراعي متزايد المشقة ومتناقص «المردود». بقدر ما يضطرنّا غم السكان المتواصل لاستصلاح أراض أقل خصوبة، بقدر ما يتطلّب حصاد وحدات جديدة من القمح المزيد من العمل: حينئذٍ، يجب إمّا زيادة عمق الحراثة، وإمّا توسيع المساحة المزروعة وإمّا استعمال المزيد من الأسمدة. إذاً، إن كلفة الانتاج بالنسبة لهذه المحاصيل الأخيرة هي أعلى بكثير مما هي بالنسبة للأولى، التي تمّ حبسها

في الأصل من أراض غنية وخصبة. والحال أن هذه المواد الغذائية، التي يصعب الحصول عليها إلى هذا الحد، ليست أقل ضرورة من الأخرى، إذا كنا لا نريد أن يموت جوعاً قسم من البشر. وعليه، فإن كلفة إنتاج القمح في الأراضي الأكثر جذباً هي التي ستحدد سعر القمح عموماً، حتى ولو تم الحصول عليه بعمل أقل بمرتين أو بثلاث مرات. من هنا، يشأ بالنسبة للأراضي السهلة الزرع ربح متزايد يتيح لمالكها أن يؤجرها باقتطاع اكارة كبيرة. الربح العقاري ليس إدا نتيجة طبيعة خصبة إنما نتيجة أرض قاحلة. والحال أن هذا القحل يصبح كل يوم أكثر جلاءً: في الواقع، عدد السكان يزداد؛ وقد بوشر بحرائة أراض فقيرة أكثر فأكثر؛ تكاليف الإنتاج ترتفع؛ الأسعار الزراعية ترتفع ومعها تزداد الربوع العقارية. تحت هذا الضغط، من الممكن - ومن المفروض - أن يأخذ أجر العمال الاسمي هو أيضاً في الارتفاع، من أجل تغطية نفقات العيش الدنيا؛ إنما لهذا السبب عنه، لن يتجاوز الأجر الفعلي عملياً ما هو ضروري للعامل كي يكتسي ويسكن ويتغذى. وأخيراً، سوف ينخفض ربح الماويلين بقدر ما سيزداد الربح العقاري، ويقدر ما سيظل الأجر العمالي ثابتاً. حتى أنه قد ينخفض بلانهاية إلى حد الزوال، لو لم يكن هناك اتجاه نحو حد معين: في الواقع، ابتداء من وقت معين، سوف تصبح الأرباح الصناعية أدنى من أن تمكن من تشغيل عمال جدد؛ ولعدم وجود أجور اضافية، فإن اليد العاملة لن تزداد، وعدد السكان سيستقر؛ لن تعود ثمة حاجة لاستصلاح أراض جديدة أكثر جذباً أيضاً من سابقتها: حينئذ، سيبلغ الربح العقاري حده الأعلى وسيتوقف ضغطه المعتاد على الإيرادات الصناعية التي قد تستقر آنذاك. أخيراً، سوف يصبح التاريخ راکداً. ويصير تنامي الإنسان محدداً - نهائياً، أي لزمن غير محدود.

بمفارقة، يلاحظ أن التاريخية التي أدخلها ريكاردو في الاقتصاد هي التي تسمح بالتفكير في هذا التجميد للتاريخ. كان الفكر الكلاسيكي، من جهته، يمثل للاقتصاد مستقبلاً مفتوحاً باستمرار ومتغيراً باستمرار؛ غير أن المقصود كان في الواقع تغييراً مكانياً للطابع: كان من الممكن أن يكبر الجدول الذي كان يُعتبر أن الثروات تكوّن بانتشارها، بتبادلها وتربتها. لكنه ظل الجدول ذاته، وخسر كل عنصر من مساحته الخاصة إنما ارتبط بعلاقة مع عناصر جديدة. في المقابل، كان زمن السكان والانتاج التراكمي، وتاريخ الندرة المتواصل هو الذي سمح، منذ القرن التاسع عشر، بالتفكير في إفتقار التاريخ، وركوده التدريجي، وتحجره، وبعد قليل في جموده الصخري. إننا نلاحظ أي دور يلعبه التاريخ والأنثروبولوجيا، الواحد بالنسبة إلى الآخر. فلا تاريخ (عمل، إنتاج، تراكم، وازدياد التكاليف الفعلية) إلا بمقدار ما يكون الانسان ككائن طبيعي متناهي: وهو تناهٍ يمتد إلى أبعد بكثير من حدود البشر الأصلية ومن حاجات الجسد المباشرة، لكنه يستمر في مواكبة تطور الحضارات بأسره، خفية على الأقل. كلياً استقر الانسان في قلب العالم فقد تقدّم في السيطرة على الطبيعة، وكلما اشتد عليه ضغط التناهي فقد اقترب من موته الذاتي. فالتاريخ لا يسمح للإنسان بالإفلات من حدوده الأصلية - إلا ظاهرياً، وإذا أعطينا لفظة حد المعنى الأكثر سطحية؛ أما إذا أخذنا في الاعتبار تنامي الانسان الجوهرى، فسنلاحظ أن وضعه الأنثروبولوجي يستمر في اضماء المزيد من المأسوية على تاريخه، وفي جعله محفوفاً بمزيد من المخاطر، وفي تقريبه من استحالته الخاصة، إذا صح القول. حين يبلغ التاريخ مثل هذه الحدود، لا يسعه غير أن يتوقف ويهتز لحظة حول محوره ويتجمد إلى الأبد. غير أن ذلك ممكن الحدوث على طريقتين: إما أن يصل

(التاريخ) تدريجياً، ويبطئ زائد الوضوح باستمرار، إلى حالة من الثبات تؤكد، في لا حدودية الزمن، ما اتجه نحوه دائماً وما لم يكف عن كونه حقيقة؛ وإما أن يبلع نقطة رجوع، حيث لا يثبت إلا بمقدار ما يلغي ما كان عليه دوماً حتى ذلك الحين.

في الحل الأول (الممثل «بتشاؤمية» ريكاردو)، يعمل التاريخ تجاه التحديدات والأنثروبولوجية كتوع من الإزالة الكبرى المعدلة؛ إنه يستقر، طبعاً، في التناهي الإنساني، لكنه يظهر فيه على شكل صورة ايجابية وبارزة؛ ويسمح للإنسان بالتغلب على الدرة التي هو محكوم عليه بها. وبما أن هذا النقص يشتد كل يوم، فإن العمل يصبح أكثر كشافاً؛ يزداد الانتاج بالأرقام المطلقة، إنما في الوقت نفسه وبالحركة نفسها، تزداد تكاليف الانتاج - أي كميات العمل اللازم لانتاج الشيء ذاته. بحيث إنه لا بد وأن يأتي وقت لا يعود فيه العمل مغدًى بالسلعة التي ينتجها (بما أن هذه الأخيرة لا تكلف أكثر من غذاء العامل الذي يحصل عليها). لا يعود بإمكان الانتاج أن يسد النقص. حينئذ، سوف تنحصر الندرة عنها (عن طريق استقرار ديموغرافي)، وستوافق العمل تماماً مع الحاجات (عن طريق توزيع معين للثروات). مذ ذاك، سوف يتطابق التناهي والانتاج تماماً في صورة واحدة. سيكون كل عناء إضافي عديم الجدوى؛ وسيكون الهلاك نصيب كل زيادة سكانية. هكذا تصبح الحياة والموت موضوعين تماماً الواحد في مقابل الآخر، وجهاً لوجه، مثبتين وكأنهما مدغمان كلاهما بضغطهما المعاكس. ويكون التاريخ قد أوصل تناهي الانسان إلى تلك النقطة - الحد حيث سيظهر أخيراً بنقاوته؛ لن يبقى لديه متسع من الوقت يتيح له الافلات من نفسه، ولن يبقى عليه أن يبذل جهداً ليؤمن مستقبلاً لنفسه ولن تبقى له أراض جديدة مباحة لرجال قادمين؛ تحت التاكل الكبير الذي يصيب التاريخ، سينجرد الإنسان شيئاً فشيئاً من كل ما يمكن أن يخفيه عن أنظاره الخاصة؛ ويكون قد استنفد كل تلك الممكنات التي تشوش قليلاً عريه الأنثروبولوجي وتحاول أن تنفاده وراء وعود الزمن؛ هكذا يكون التاريخ قد أوصل الإنسان، عبر طرق طويلة إنما عتومة وجبرية، إلى تلك الحقيقة التي توقفه عند نفسه.

في الحل الثاني (الممثل بماركس)، تُكشَف علاقة التاريخ بالتناهي الأنثروبولوجي حسب الاتجاه المعاكس. ويلعب التاريخ حينئذ دوراً سلبياً: بالفعل، إنه هو الذي يزيد في ضغوط الحاجة ويزيد النواقص، مُرغماً البشر على العمل والانتاج أكثر فأكثر، دون أن يحصلوا على أكثر مما هو ضروري للعيش، وأحياناً أقل بقليل. بحيث إنه مع الوقت، يتراكم نتاج العمل، منفلاً بلا انقطاع من الذين ينجزونه: فهؤلاء ينتجون قدراً أكبر للغاية من ذلك الجزء من القيمة الذي يرجع إليهم على شكل أجر، ويكتنون الراسمال بالتالي من شراء المزيد من العمل. هكذا يزداد باستمرار عدد الذين يبقوهم التاريخ عند حدود شروط عيشهم؛ ومن هنا بالذات، تستمر هذه الشروط في أن تستحيل أكثر عرضية وأن تقترب مما سيجعل الحياة نفسها مستحيلة؛ إن تراكم الراسمال، وغمو المؤسسات وطاقاتها، والضغط المستمر على الأجور، والقيص في الانتاج، تقلص كلها سوق العمل، مخفضة أجوره ومُزيدة في البطالة. وإذ يدفع البؤس بعنة كبيرة من الناس إلى حدود الموت، فإنها تختبر علناً ما هي الحاجة والجوع والعمل. فما يعرفه الآخرون إلى الطبيعة أو إلى نظام الأشياء الطبيعي، يستطيعون أن يكتشفوا فيه أنه نتيجة تاريخ ما واستلاب تناه ليس له هذا الشكل. وحقيقة الجوهر الإنساني هذه، هي التي

يمكنهم لهذا السب - وهم الوحيدون الذين يمكنهم ذلك - أن يملكوها ثانية من أجل إحيائها. وهو ما لا يمكن الحصول عليه إلا بإلغاء أو على الأقل بعكس التاريخ مثلما جرى حتى الآن: عندئذ فقط سيدأ زمن لا يعود له لا الشكل ذاته ولا القوانين ذاتها ولا كيفية الانقضاء ذاتها.

إنما قلنا بهم طعماً الخيار بين «تساؤمية» ريكاردو ووعده ماركس الثوري. فمثل هذا النسق من الخيارات لا يمثل أكثر من الطريقتين المكتبتين لعبور العلاقات بين الأنثروبولوجيا والتاريخ، مثلما يقيمها الاقتصاد من خلال مفهومَي الندرة والعمل. يرى ريكاردو أن التاريخ يملا الفجوة التي يفتحها التناهي الأنثروبولوجي والتي تتجلى بنقص دائم، حتى بلوغ نقطة استقرارٍ نهائي؛ أما القراءة الماركسية فتعتبر أن التاريخ، بتجريد الإنسان من عمله، يُبرز الشكل الأيجابي لتناهيهِ - وحقيقته المادية المحررة أخيراً. بالطبع، من السهل أن نفهم كيف توزعت الخيارات الفعلية على مستوى الرأي العام، ولماذا اختار البعض النوع الأول من التحليل، بينما أثر آخرون النوع الثاني. إنما ليست هذه سوى اختلافات فرعية تخضع كلياً لتحقيق ومعالجة مسلمة (doxologique). فلم تحدث الماركسية على المستوى العميق للمعرفة الغربية أي شق فعلي؛ بل استقرت بسهولة، كصورة كاملة، هادئة ومريحة، وبالواقع، مُرضية لعصر ما (هو عصرها)، داخل حالة ابستمولوجية تقبلتها بترحاب (بما أنها هي بالضبط التي أنفست لها المجال)، ولم تكن للماركسية في المقابل لا النية بزعزعة هذه الحالة ولا خصوصاً القدرة على تغييرها، ولو بمقدار بوصة واحدة، إذ إنها تستند برمتها عليها. الماركسية هي في فكر القرن التاسع عشر كما السمكة في الماء: أي أنها تتوقف عن التنفس في أي موضع آخر. إذا كانت تعارض نظريات الاقتصاد «البورجوازية»، وإذا كانت، في هذه المعارضة، تطرح مقابل هذه النظريات عكساً تاماً للتاريخ، فإن شرط إمكانية هذا النزاع وهذا المشروع ليس استعادة السيطرة على التاريخ بأسره إنما هو حدث يمكن أن تحدده كل الأركيولوجيا بدقة، وقد فُرض بأن معاً وبالطريقة ذاتها، الاقتصاد البورجوازي والاقتصاد الثوري للقرن التاسع عشر. لم تفلح المناقشات في تحريك بعض الموجات ورسم تموجات على السطح: تلك كانت زوايا في برك الأطفال.

المهم هو أنه في بداية القرن التاسع عشر، تكوّنت حالة معرفية، ظهرت فيها بأن معاً تاريخية الاقتصاد (في علاقتها مع أشكال الإنتاج) وتناهي الوجود الإنساني (في علاقته بالندرة والعمل) واستحقاق نهاية للتاريخ - سواء كانت إبطاءً غير محدود أو انقلاباً تاماً له. لقد استقل التاريخ والأنثروبولوجيا، وحدث وقفُ الصيرورة، وفقاً لصورة تحدّد إحدى أهم شبكات فكر القرن التاسع عشر. إننا نعرف، مثلاً، الدور الذي لعبته هذه الحالة من أجل نشيط النية الطيبة للزراعات الإنسانية المتعبية؛ ونعرف كيف أحيأ طومائيات (utopies) [مثل] الكمال. ففي الفكر الكلاسيكي، كانت اليوتوبيا تعمل بالأحرى كوهَم أصلي. ذاك أنه كان من شأن نضارة العالم أن تؤمّن العرض المثالي للجدول حيث يكون كل شيء حاصراً في مكانه، مع الأشياء المجاورة له وفوارقه الخاصة ومعادلته المباشرة؛ وفي هذا الايضاح الأولي، كان ينبغي ألا تكون التمثيلات بعد منفصلة عن الوجود الحي، البارز والمحسوس لما تمثله. في القرن التاسع عشر، كانت اليوتوبيا تتعلق بنهاية الزمن أكثر منها ببدايته: ذاك أنه لم تعد المعرفة مكوّنة على شكل الجدول إنما على شكل السلسلة والترابط والصيرورة: عندما سيحلّ،

مع المساء الموعود به، ظلام النهاية، فإن التآكل البطيء للتاريخ أو عنفه سيرز زمن الروزنامات؛ كما لو كان خاوياً تقريباً، لأن التاريخيّة ستطابق تماماً مع الجوهر الإنساني سوف يُلتَقَط جريان الصيرورة، بجميع موارده المأسوية والسياسيّة والاستلابية، في تناء أنثروبولوجي يجد فيه بالمقابل مظهره الأكثر إشراقاً. فالتناهي بحقيقته يُعطي في الزمن؛ وعلى الفور، يتسهي الزمن. إن الوهم الكبير بصدد نهاية التاريخ هو يوتوبيا الأفكار السببية، مثلما كان الحلم بالأصول يوتوبيا الأفكار التصنيفية.

كانت هذه الحالة قسرية لزمن طويل؛ وفي نهاية القرن التاسع عشر، جعلها نيتشه تومض مرة أخيرة بإحراقها. لقد تناول ثانية نهاية الأزمنة ليكمل منها موت الله وتيهان آخر البشر؛ وتناول ثانية التناهي الأنثروبولوجي، إنما ليرز الغفزة الحارقة للإنسان الأسمى؛ وتناول ثانية سلسلة التاريخ الكبيرة المتصلة، إنما ليحنيها في أبدية العود. وبالرغم من أن [الموضوعات التي جاء بها نيتشه] حول موت الإله ومجيء الإنسان الأعلى والوعد بالسنة الكبرى والمطلع منها، حاولت أن تستعيد بنداً بنداً العناصر التي كانت تهيأ في فكر القرن التاسع عشر وتكوّن شبكته الأركيولوجية، إنما يبقى أنها قد أشعلت كل تلك الأشكال الثابتة. ورسمت من بقاياها المخرقة وجوهاً غريبة، وربما مستحيلة؛ وفي نور لا ندري بعد بدقة ما إذا كان يؤجج الحريق الأخير أم يدلّ على الفجر، نشهد انفتاح ما قد يكون حيّز الفكر المعاصر. على أي حال، فإنه هو، نيتشه، الذي أحرق لنا، وحتى قبل أن نولد، مزيج الوعود لكل من الجدلّية والأنثروبولوجيا.

III - كوفييه

في مشروعه الرامي إلى وضع تصنيف يمثل صدق النهج ودقة النظام، اكتشف جوسيو قاعدة تبعية الخصائص، تماماً مثلما استخدم سميث قيمة العمل الثابتة لتحديد سعر الأشياء الطبيعي في لعبة المعادلات. ومثلما حرّر ريكاردو العمل من دوره القياسي ليُدخله، من تحت كل تبادل، في أشكال الانتاج العامة، كذلك فإن كوفييه⁽⁶⁾ (Ouvrier) حرّر تبعية الخصائص من وظيفتها التصنيفية ليُدخلها، من تحت كل تصنيف محتمل، في مختلف مخططات تنظيم الكائنات الحيّة. إن الرابط الداخلي الذي يُخضع البنى لبعضها بعضاً لم يعد واقعاً على مستوى التواترات وحسب، بل أصبح أساس الترابطات عينه. وقد كان على جوفروا سانت ايلير (G. Saint-Hilaire) أن يعبر ذات يوم عن هذا التغير وهذا الانقلاب بقوله: «صار التنظيم كائناً مجرداً... قابلاً لأشكال متعددة»⁽⁷⁾. يتمحور حيّز الكائنات الحيّة حول هذا المفهوم، وإن كل ما أمكن ظهوره حتى ذلك الحين عبر تريبيع التاريخ الطبيعي (أجسام، أنواع، أفراد، بنى، أعضاء)، وكل ما كُشف للعيان، بات يأخذ من الآن فصاعداً نمط وحد جديد.

وفي المقام الأول، تلك العناصر أو مجموعات العناصر المتميّزة، التي يُمكّر أن يعضلها النظر عندما يتفحص جسد الأفراد، والتي تسمّى الأعضاء. في تحليل الكلاسيكيين، كان العضو يُعرّف في آنٍ معاً ببنيتة ووظيفته. كان أشبه بنظام ذي مدخلين يمكن قراءته بشكل شامل، إما انطلاقاً من الدور الذي يلعبه (التوالد مثلاً) وإما انطلاقاً من متغيراته المورفولوجية

أو التشكُّلية (الشكل، الحجم، الوضعية والعدد): كانت طريقتا حلّ الرموز تتطابقان بالتمام، لكنهما كانتا مستقلّتين الواحدة عن الأخرى - الأولى تبين الصالح للاستعمال (l'utlisable)، والثانية القابل للمثالة (l'identifiable). وهذه الوضعية هي التي قلبها كوفييه؛ فهو إذ ألغى مسلّمة التناظر ومسلّمة الاستقلال على السواء، جعل الوظيفة طاغية - وبشدة - على العضو، وأخضع وضعية العضو لسيادة الوظيفة. لقد حلّ إن لم يكن فردية العضو، فعلى الأقل استقلاله. من الخطأ الاعتقاد بأن «كل شيء مهم في عضو مهم»؛ ينبغي توجيه الانتباه «نحو الوظائف نفسها أكثر منه نحو الأعضاء»⁽⁸⁾؛ قبل تحديد هذه الأخيرة بمتغيراتها، يقتضي ربطها بالوظيفة التي تؤمّنها. وإجمالاً، أن عدد هذه الوظائف قليل نسبياً: تنفس، هضم، جريان، تنقل... بحيث إنّ الاختلاف الظاهر للبنى لا يبرز على أساس لائحة من المتغيرات، بل على أساس وحدات وظيفية كبرى قابلة للتحقق ولتحقيق غايتها بطرق شتى: «إن ما هو مشترك في كل نوع من الأعضاء مدقّق فيه عند جميع الحيوانات يقتصر على شيء قليل جداً، وهي لا تشابه غالباً إلا بالنتيجة التي تحدثها. كان لا بدّ وأن يدهشنا هذا بوجه خاص في شأن التنفس، الذي يتمّ عند مختلف الفصائل بواسطة أعضاء متنوعة إلى حدّ أنه لا تنطوي بنيتها على أية علامة مشتركة»⁽⁹⁾. إذا، عند تفحص العضو في علاقته بالوظيفة، نلاحظ ظهور «تشابهات» حيث لا يوجد أي عنصر «مماثل»؛ وهو تشابه يتكوّن بالانتقال إلى اختفائية (invisibilité) واضحة للوظيفة. قلّما يتمّ في النهاية ما إذا كانت تجمع بين الخياشيم والراثات بعض المتغيرات من حيث الشكل والكمّ والعدد: فهي تشابه لأنها نوعان من ذلك العضو غير الموجود، المجرد، الوهمي، المتعدّر تعيينه، الغائب عن كل جنس يمكن وصفه، والحاضر مع ذلك في المملكة الحيوانية بأسرها، والذي يفيد للتنفس بعامّة. وهكذا، نجد في تحليل الحيّ المماثلات ذات الطابع الأرسطوطاليسي: فالخياشيم هي بالنسبة للتنفس في الماء مثلاً هي الرثات بالنسبة للتنفس في الهواء. بالطبع، ثمة علاقات مماثلة كانت معروفة تماماً في العصر الكلاسيكي؛ لكنها كانت تفيد فقط لتحديد وظائف معينة؛ لم تكن تُستخدم لوضع نظام الأشياء في حيّز الطبيعة. منذ كوفييه، أخذت الوظيفة، المحددة على شكل النتيجة المقصودة المتعدّر إدراكه حسيّاً، تقوم مقام الأجل المتوسط الثابت وتسمح بأن تُربط ببعضها بعضاً مجموعات من عناصر خالية من أقلّ مماثل ظاهري. فما لم يكن بنظر الكلاسيكيين غير مجرّد تباينات مجاورة لتماثلات، سوف يترنّب الآن ويُفكّر فيه انطلاقاً من تجانس وظيفي يدعّمه خفية. يكون هناك تاريخ طبيعي عندما لا ينتمي الشيء ذاته (la Mème) والآخر (l'Autre) إلا إلى حيّز واحد؛ إن موضوعاً كالبيولوجيا يصير ممكناً، عندما تبدأ هذه الوحدة السطحية بالتفكك، وتظهر التباينات على أساس تماثل أعمق وأكثر جدية من تلك الوحدة.

إنّ هذا الرجوع إلى الوظيفة وهذا الانفصال بين مستوي التماثلات ومستوى التباينات يبرزان علاقات جديدة: علاقات التواجد والتدرج الداخلي والتبعية تجاه المخطط التنظيمي. يدلّ التواجد على واقع استحالة أن يكون ثمة عضو أو مجموعة أعضاء موجودة في كائن حي، دون أن يكون موجوداً معها أيضاً عضو آخر أو مجموعة أخرى، ذات طبيعة وشكل معيّن: «تولّف جميع أعضاء الحيوان الواحد نظاماً واحداً تتناسك جميع أجزائه، تؤثر على بعضها بعضاً وتتفاعل مع بعضها بعضاً؛ ولا يمكن أن تحدث تغييرات في أحد هذه الأجزاء دون أن تستتبع تغييرات مماثلة في كل الأجزاء الأخرى»⁽¹⁰⁾. ففي داخل نظام الهضم،

يختلف شكل الأسنان (سواء كانت قاطعة أو ماضغة) في وقت واحد «مع اختلاف طول الجهاز الغذائي وانشاءاته وتمدداته»؛ أو، لكي نعطي مثلاً على التواجد بين نظم متباينة، نوضح أنه لا يمكن أن يتغير جهاز الهضم بمعزل عن مورفولوجيا الأعضاء (وبخاصة عن شكل الأظافر): إن القناة الغذائية، و«العصارات المذيبة» وشكل الأسنان لن تكون هي ذاتها إذا كانت هناك مغالب أو حوافر - أي إذا كان بوسع الحيوان أم لا أن يلتقط غذاءه ويقطعه⁽¹¹⁾. إننا هنا بصدد ترابطات جانبية تقيم بين عناصر من ذات المستوى، علاقات تلازم تبررها ضرورات وظيفية: بما أنه يجب أن يتغذى الحيوان، فإنه لا يمكن أن تبقى طبيعة الفريسة وطريقة غنمها غريبتين عن أجهزة المضغ والهضم (والعكس بالعكس).

غير أن هناك تدرجات تراتبية. من المعلوم كيف انساق التحليل الكلاسيكي إلى الغاء امتياز الأعضاء الأكثر أهمية حتى لا يأخذ في الاعتبار سوى فعاليتها التصنيفية. أما الآن وقد تم الكف عن معالجة متغيرات مستقلة والانتقال إلى أنظمة توجه بعضها بعضاً، فقد باتت مسألة الأهمية المتبادلة مطروحة من جديد. وهكذا، فإن القناة الغذائية للشديدات لا ترتبط فقط بعلاقة تغير احتيالي مشترك مع أعضاء التنقل (الحركة) والإمساك؛ بل تتحكم بها، جزئياً على الأقل، طريقة التناسل. في الواقع، إن هذه الأخيرة، بشكلها الولود⁽¹²⁾ (vivipare) لا تفرض فقط وجود أعضاء مرتبطة بها مباشرة؛ إنما تقتضي أيضاً وجود أعضاء الإرضاع، والشفاة ولسان لحمي؛ وهي تفرض، من جهة أخرى، جريان دم حام ووجود قلب ذي حجرتين [أو بطنين]⁽¹³⁾. إذا، إن تحليل الأجهزة العضوية وإمكانية تحديد تشابهات وتميزات بينها يستلزم أن نكون قد أعددنا لائحة لا بالعناصر التي قد تتغير من جنس إلى آخر، بل بالوظائف التي تتحكم ببعضها بعضاً، عند الأحياء بعامة، ونوجه وتأمّر بعضها بعضاً: لا مضلع التغيرات الممكنة بل هرم الأهمية التدرجي. لقد ظن كوفييه أولاً أن وظائف الكينونة تأتي قبل وظائف العلاقات («لأن الحيوان يكون أولاً، ثم يحس ويتصرف»): وعليه، كان يفترض أنه من شأن الإنسان وجريان الدم أن يحددوا أولاً عدداً معيناً من الأعضاء، التي يكون ترتيب الأعضاء الأخرى خاضعاً لها؛ تكون تلك الأعضاء الخصائص الأولية، بينما تكون هذه الأخيرة الخصائص الثانوية⁽¹⁴⁾. ثم أخضع جريان الدم للهضم، لأن الهضم موجود عند جميع الحيوانات (فجسد المديخ⁽¹⁵⁾ ليس بكامله سوى نوع من الجهاز الهضمي)، بينما لا يوجد الدم والأوردة إلا عند الحيوانات العليا وتزول بالتتابع عند حيوانات الفصائل الأخيرة⁽¹⁶⁾. فبما بعد، بدا له أن الجهاز العصبي (مع وجود أو عدم وجود الحبل الشوكي) هو المحدّد لكل الترتيبات العضوية: «إنه في الحقيقة الحيوان كله: وما وجود بقية الأجهزة إلا لخدمته والحفاظ عليه»⁽¹⁷⁾.

إن هذه الهيمنة التي تمارسها إحدى الوظائف على الأخرى تعني أن الجهاز العضوي، في ترتيباته المنظورة، يخضع لمخطط ما. ومثل هذا المخطط يضمن سيطرة الوظائف الأساسية ويربط بها، إنما بدرجة أكبر من الحرية، الأعضاء التي تؤمن أعمالاً أقل جوهرية. وكمبدأ تدرجي، يحدد هذا المخطط الوظائف السامية، ويوزع العناصر التشريحية التي تتبع تحققها

(●) المديخ (polype): جنس حيوانات بحرية من المجوفات.

(●●) أي الحيوانات التي تتوالد بالتسل وليس بالبيض.

ويصعبها في مواضع الجسد المميّزة: وهكذا، في جماعة المفصليات الواسعة، تُظهر فصيلة الخشرات الأهمية الأولية للوظائف الحركية ولأعضاء الانتقال؛ أمّا عند الفصائل الثلاث الأخرى، فإن الوظائف الحيوية هي الغالبة⁽¹⁶⁾. وفي المراقبة الموضوعية التي يمارسها المحطّط التنظيمي على الأعضاء الأقلّ جوهرية، لا يلعب دوراً يمثل هذا الجسم. فهو يتحرّر، إذا صحّ القول، كلما ابتعدنا عن المركز، مجيزاً حدوث تغييرات وتبدّلات وتحوّلات في الشكل أو الاستخدام الممكن. نجد هذا المخطّط ثابته، إنّما وقد غدا أكثر مرونة وأكثر تأثراً بأشكال التحديد الأخرى. هذا ما يسهل إثباته عند الثدييات بصدد جهاز التنقل. فالأعضاء الحركية الأربعة هي جزء من المخطّط التنظيمي، لكنها ذات صفة ثانوية وحسب؛ إذ، إنّها غير ملغاة أبداً ولا غائبة ولا مستبدلة، بل «مخفية أحياناً كما في أجنحة الطوطا والزعانف العليا للفقمة»؛ ويحدث حتى أن تكون مشوّهة في الاستعمال، كما في الزعانف الصدرية للحيوانات... فالطبيعة صنعت زعنفة بذراع. وتلاحظون أن هناك دائماً نوعاً من الثبات في الخصائص الثانوية رغم اختفائها⁽¹⁷⁾. إنّنا نفهم كيف يمكن أن تتشابه الأجناس (لتكوّن جماعات مثل الأنواع والفصائل وما يستتبعه كوفيه شعب) وأن تتميز عن بعضها بعضاً بأن معاً. فما يقرب بينها ليس كمية معينة من العناصر الممكنة المطابقة، بل نوع من بؤرة التماثل التي لا يمكن تحليلها إلى مناطق منظورة لأنها تحدّد أهمية الوظائف المتبادلة؛ انطلاقاً من قلب التماثلات اللاعسوس هذا، تنهّأ الأعضاء، وكلما ابتعدت عنه كلما اكتسبت المزيد من المرونة ومن إمكانيات التغير والخصائص المميّزة. إن أجناس الحيوانات تختلف من حيث الأطراف وتشابه من حيث المركز. المتعدّد بلوغه يجمع بينها والظاهر يفرقها. فهي تعمّ من ناحية ما هو أساسي لحياتها، وتتفرّد من ناحية ما هو أكثر ثانوية. كلما أردنا ضمّ جماعات واسعة، كلما وجب الغوص في ظلمة الجهاز العضوي، نحو القليل الظهور، في ذلك البعد الذي يعصى على الإدراك الحسي؛ وكلما أردنا الإحاطة بالفردية، كلما وجب الارتقاء إلى السطح وجعل الأشكال التي يصبها النور مشرقة بجلائها؛ لأن التعدّد يظهر للعيان والوحدة تختفي. باختصار، إن الكائنات الحية «تنجو» من ازدحام الأفراد والأجناس، وهي لا يمكن تصنيفها إلّا لأنها تحيا وانطلاقاً مما تخفيه.

إننا نقدّر الانقلاب الهائل الذي يفرضه كل ذلك بالنسبة إلى المدونة التصنيفية الكلاسيكية. فقد كانت هذه الأخيرة تُبنى بكاملها انطلاقاً من المتغيّرات الوصفية الأربعة (الأشكال، العدد، الوضعية، الحجم) التي كان يعبرها، بحركة واحدة تقريباً، كل من اللغة والنظر؛ وفي عرض المنظور هذا، كانت الحياة تبدو وكأنها نتيجة تقطيع - ومجرّد حدود تصنيفية. لكن، منذ كوفيه، هي الحياة التي صارت بما فيها من لاعسوس، ومن وظيفي صرف، هي التي تنشئ إمكانيّة التصنيف الخارجية. لم يعد هناك، في مساحة الترتيب الواسعة، فئة ما يمكن أن تحيا [أي خاتمة للأحياء]؛ بل صار هناك إمكان التصنيف، التاسع من عمق الحياة وما هو أبعد ما يكون عن النظر؛ كان الكائن الحي موضعاً للتصنيف الطبيعي؛ ويكون الشيء ممكن التصنيف هو الآن ميزة من مزايا الحي. هكذا، زال مشروع إقامة مدونة تصنيفية عامة؛ وزالت إمكانيّة عرض ترتيب طبيعي كبير يتجه بلا انقطاع من الأكثر بساطة وجماداً إلى الأكثر حيوية وتعقيداً. وهكذا، زال البحث عن الترتيب كأرضية وأساس لعلم عام للطبيعة. وهكذا، زالت «الطبيعة» - بما أنّها، طوال العصر الكلاسيكي،

لم تكن موجودة أولاً كـ «موضوع» وكـ «فكرة» وكمورد مبهم للمعرفة، إنما كحيز متجاسر من التماثلات والتباينات الممكنة الترتيب.

هذا الحيز هو الآن مفكك وكأنه مفتوح في عمقه. فبدلاً من حقل موحد للرؤية والترتيب، تكون لعناصره قيمة تمييزية بالنسبة إلى بعضها بعضاً، لدينا سلسلة من التعارضات يقع طرفاها على مستويين مختلفين: من جهة، هناك الأعضاء الثانوية، التي هي ظاهرة على سطح الجسم والتي تُتاح للادراك الحسي المباشر بلا توسط، والأعضاء الأولية، التي هي أساسية، مركزية، خفية، والتي لا يمكن بلوغها إلا بالتشريح، أي بالإزالة المادية للغشاء الملون للأعضاء الثانوية. وهناك، على مستوى أعمق أيضاً، التعارض بين الأعضاء عموماً، التي هي مكانية، صلبة، منظورة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وبين الوظائف، التي لا تُتاح للادراك الحسي لكنها تفرض خفية تقريباً وضعية ما ندركه بالحواس. هناك أخيراً، في الحالة القصوى، التعارض بين التماثلات والفوارق: فهي لم تعد من حية واحدة، ولم تعد تنشأ بالنسبة إلى بعضها بعضاً على مستوى متجانس؛ لكن الفوارق تتكاثر على السطح، بينما في العمق تتلاشى، تختلط وترتبط ببعضها بعضاً، وتقرب من الوحدة البؤرية الكبرى الغامضة والخفية، التي يبدو أن التعدد مُشتق منها بما يشبه التشتت المتواصل. لم تعد الحياة هي ما يمكن أن يتميز عن [الميكانيكا] الأولية بصورة شبه أكيدة؛ إنما هي ما تنصهر فيه جميع التميزات الممكنة بين الأحياء. هذا الانتقال من المفهوم التصنيفي إلى المفهوم التركيبي للحياة هو ما دلت عليه، في تسلسل الأفكار والعلوم، عودة الموضوعات الإحيائية (thèmes vitalistes) في بداية القرن التاسع عشر. ومن منظور الأركيولوجيا، فإن ما تأسس آنذاك هو شروط إمكانية نشوء بيولوجيا ما.

على أي حال، لقد كانت لسلسلة التعارضات هذه، التي فككت حيز التاريخ الطبيعي، نتائج مهمة جداً. فما يختص بالممارسة، تجسّد ذلك بظهور تقنيتين مترابطتين، تعتمدان الواحدة على الأخرى وتتوبان الواحدة عن الأخرى. تتكوّن أولى هذه التقنيات من التشريح المقارن: يُظهر هذا الأخير حيزاً داخلياً، تحدّه من جهة طبقة الأغشية والقشور السطحية، ومن الجهة الأخرى شبه اختلافية ما هو في غاية الصغر. ذاك أن التشريح المقارن ليس التعميق الصرف للتقنيات الوصفية التي كانت مستخدمة في العصر الكلاسيكي؛ فهو لا يكتفي بالسعي إلى رؤية ما هو خفي، وإلى رؤيته بصورة أفضل وعن كثب؛ إنه يؤسس حيزاً ليس حيز السمات المنظورة ولا حيز العناصر المجهرية⁽¹⁸⁾. هنا، تكشف [أي التشريح المقارن] وضعية الأعضاء المتبادلة، وترابطها، والطريقة التي بها، تتفكك، وتنمّض، وتنظم فيما بينها أهم مراحل وظيفة ما. وهكذا، في مقابل النظر البسيط الذي يشهد أمامه، بعبوره الأحسام الكاملة، كثرة التباينات، فإن التشريح، بتقطيعه الأجسام حقاً وتقسيمها إلى أجزاء متميزة وتميزتها في المكان، يبرز التشابهات الكبرى التي كانت ستظل خفية؛ إنه يعيد تكوين الوحدات الكامنة تحت التشتتات الكبيرة الظاهرة. في القرنين السابع عشر والثامن عشر، كان تكوين الوحدات التصنيفية الواسعة (الفصائل والرتب) مسألة تقسيم لغوي: كان ينبغي إيجاد اسم يكون عاماً ومبرراً؛ أما الآن فهو يتعلّق بتفكيك تشريحي؛ يجب عزل النظام الوظيفي الرئيسي؛ وتقسيمات التشريح الحقيقية هي التي ستتيح ربط طوائف الحى الكبرى.

ترتكز التقية الثانية على التشريع (بما أنها نتيجته)، لكنها تقاومه (لأنها تتيح الاستعناء عنه)؛ وهي تتكوّن من إقامة علاقات دلالية بين عناصر سطحية، وبالتالي منظورة، وعناصر أخرى محمية في عمق الجسم. ذاك أنه يمكننا أن نعرف، بحكم ترابط الجهاز العضوي، أن عضواً طرفياً وثانوياً معيّناً يستلزم بنية معيّنة في عضو أكثر جوهرية؛ وهكذا، نتاح لنا إقامة الاتصال بين الأشكال الخارجية والداخلية التي تؤلّف معاً جزءاً مكتملاً لماهية الحيوان⁽¹⁹⁾. عند الحشرات، مثلاً، ليس لوضعية القرون Les antennes قيمة تمييزية، لأنه غير مرتبط بأي من التنظيمات الداخلية الكبرى؛ في المقابل، يمكن أن يلعب شكل الفك الأسفل دوراً رئيسياً بالنسبة إلى توزيعها حسب تشابهاها وتبايناتها، وذلك لأنه مرتبط بالتغذية والهضم، [أولاً] بوظائف الحيوان الأساسية: «يجب أن تكون أعضاء المضغ مرتبطة بأعضاء الغذاء، وتالياً بنمط الحياة كله، وتالياً بالتنظيم العضوي كله»⁽²⁰⁾. والحق يقال، إن تقية الدلائل هذه لا تتجه اضطراراً من السطح المنظور إلى الأشكال السنجابية للداخل العضوي؛ يمكنها أن تنشئ شبكات اقتضاء متجهة من أية نقطة في الجسم إلى أية نقطة أخرى: بحيث يمكن أن يكفي عنصر واحد في بعض الحالات للإيحاء بالبنية العامة لجهاز عضوي؛ يمكننا التعرف إلى حيوان بكامله «بواسطة عظمة واحدة، وضلع عظمي واحد؛ إنها طريقة أعطت نتائج مذهلة جداً بصدد الحيوانات المتحجرة»⁽²¹⁾. في حين أنه بالنسبة إلى فكر القرن الثامن عشر، كان الأحفور تحسّيداً مسبقاً للأشكال الحالية، ويدلّ بالتالي على تواصل الزمن الكبير، فقد بات من الآن فصاعداً إشارة إلى الشكل الذي كان يتمي إليه فعلاً. فالتشريع لم يقطع حينز التثاثلات المُجدّول والمتجانس وحسب، بل قطع تواصل الزمن المفترض.

ذاك أنه من الناحية النظرية، تعدّ تحليلات كوفيه كليا تركيب نظام التواصلات والانقطاعات الطبيعية. ويسمح التشريع المقارن، في الواقع، بإثبات نوعين من التواصل، متمييزين غامساً، في عالم الإحياء. يتعلق الأول بالوظائف الكبرى التي نجدها عند معظم الأجناس (التنفس، الهضم، الدورة الدموية، التناسل، التنقل...)؛ ويقوم في عالم الإحياء كله تشابهاً واسعاً يمكن توزيعه وفقاً لتدرّج تناقصي في التعقيد، بدءاً بالإنسان ووصولاً إلى المريجيات (zoophytes)؛ في الأجناس العليا، تكون جميع الوظائف موجودة، ثم نلاحظ اختفاء الواحدة تلو الأخرى، وأخيراً عند المريجيات «لا يعود هناك مركز للدورة الدموية ولا أعصاب ولا مركز للإحساس؛ ويبدو أن كل نقطة تتغذى بالملص»⁽²²⁾. لكن هذا التواصل ضعيف، رخوا نسبياً، ويشكّل بواسطة العدد القليل من الوظائف الأساسية، مجرد جدول حضور وغياب. أما التواصل الآخر فهو أكثر شدة؛ إنه يتعلق بكهال الأعضاء المتفاوت. لكننا لا نستطيع أن ننشئ انطلاقاً من هنا سوى سلاسل محدودة، وتواصلات موضعية منقطعة بسرعة، وهي، فوق ذلك، تتشابه ببعضها بعضاً في اتجاهات شتى؛ ذاك أن الأعضاء، عند مختلف الأجناس، «لا تتبع جميعها الترتيب التنازلي ذاته: فتمة عضو يكون في أعلى درجات كهاله في جنسه؛ وهناك عضو آخر يكون كذلك في جنس مختلف»⁽²³⁾ لدينا إذاً ما يمكن تسميته «سلاسل صغيرة» محدودة وجزئية، تتناول هذا العضو أو ذاك أكثر مما تتناول الأجناس؛ وفي الطرف الآخر، هناك «سلسلة كبيرة»، متقطعة، متراخية وتتناول لائحة الوظائف الأساسية الكبرى أكثر مما تتناول الأجهزة العضوية.

بين هذين التواصلين اللذين لا يتطابقان ولا يتوافقان، نلاحظ توزّع كتل كبيرة متقطعة.

وهي تخضع لمخططات تنظيمية مختلفة، بما أن الوظائف نفسها مرتبة حسب تدرجات مختلفة، ومنتمية بواسطة أعضاء متنوعة. من السهل، مثلاً، أن نجد عند الأخطبوط «جميع الوظائف التي تمارس عند الأسماك، ومع ذلك، فإنه لا يوجد أي تشابه ولا أي تماثل في ترتيبها»⁽²⁴⁾. إذا، ينبغي أن نحلل كل جماعة من هذه الجماعات بذاتها، وأن نتفحص لا حيط التشابهات الرمية الذي قد يربطها بجماعة أخرى، بل التماسك القوي الذي يجعلها مشدودة على ذاتها؛ لن نحاول أن نعرف ما إذا كانت الحيوانات ذات الدم الأحمر متناظرة مع الحيوانات ذات الدم الأبيض، إنما لديها فقط تحسينات إضافية؛ سوف نثبت أن كل حيوان أحمر الدم - وهذا ما يجعله خاضعاً لمخطط مستقل - يملك دائماً رأساً عظيماً وعموداً فقرياً وأطرافاً (باستثناء الثعبان) وشرابين وأوردة وكبدراً ومغعداً (بنكرياس) وطحالاً وكلية⁽²⁵⁾. فالفقاريات واللافقاريات تؤلف قسمين منفصلين تماماً، لا يمكن أن نجد بينهما أشكالا وسيطة تؤمن الانتقال في هذا الاتجاه أو ذاك: «أياً كان الترتيب الذي يُعطى للحيوانات الفقارية والحيوانات اللاقارية، فإننا لن ننجح أبداً في أن نجد، لا في آخر إحدى هاتين الفصيلتين الكبيرتين ولا على رأس الأخرى، حيوانات تتشابه إلى حد يكفي لتكون بمثابة رابط بين الاثنين»⁽²⁶⁾. يتضح لنا إذاً أن نظرية الشعب لا تزيد على التصنيفات التقليدية إطاراً تصنيفياً إضافياً؛ فهي مرتبطة بتكوين حيز جديد من التثالثات والتبائنات. وهو حيز بلا تواصل أساسي. حيز يُقدم منذ البداية بشكل التقطيع. حيز يخترق بخطوط تتباعد أحياناً وتتلاقى أحياناً أخرى. وللتدليل على شكله العام، ينبغي إذاً استبدال صورة السلم المتصل التي كانت تقليدية في القرن الثامن عشر، من بونيه (Bonnet) إلى لامارك (Lamarck)، بصورة إشعاع، أو بالأحرى مجموعة مراكز تنتشر منها أشعة متعددة؛ وهكذا يمكننا أن نعيد كل كائن إلى محله «في هذه الشبكة الشاسعة التي تكون الطبيعة المنظمة... على أن عشرة أشعة أو عشرين شعاعاً لن تكون كافية للتعبير عن هذه العلاقات التي لا تحصى»⁽²⁷⁾.

إن كل تجربة الاختلاف الكلاسيكية هي التي سقطت إذاً، وسقطت معها العلاقة بين الكائن والطبيعة. ففي القرنين السابع عشر والثامن عشر، كانت وظيفة الاختلاف أن يربط الأجناس ببعضها البعض وأن يحدد الفجوة بين طرفي الكائن؛ كان يلعب دور «سلك التيار»؛ كان محدوداً ودقيقاً بقدر المستطاع؛ وكان يكمن في أصيق تربية؛ كان دائماً قابلاً للتقسيم، وكان يمكن أن يقع حتى دون عتبة الإدراك الحسي. بالمعكس، منذ كوفييه، تضاعف هو نفسه وجمع أشكالا شتى، وانتشر ودوى من خلال الجسم، عازلاً إياه عن جميع الأجسام الأخرى بطرق عدة متزامنة؛ ذاك أنه لا يكمن في فجوة الكائنات ليربطها فيما بينها؛ إنه يعمل بالنسبة إلى الجسم، حتى يتمكن من «الالتصاق» بذاته والبقاء حياً؛ إنه لا يحدد الفاصل بين الكائنات بدقائق متتابعة؛ بل يحوِّفه بتعمقه هو ذاته، حتى يحدد نماذج التوافق الكرى في عزلتها. إن طبيعة القرن التاسع عشر متقطعة بقدر ما هي حية.

نحن نقدر أهمية الانقلاب: ففي العصر الكلاسيكي، كانت الكائنات الطبيعية تشكل مجموعة متصلة لأنها كانت كائنات، ولأنه لم يكن ثمة سبب لانقطاع انتشارها. لم يكن من الممكن تمثيل ما يفصل الكائن عن نفسه؛ إذاً، كان اتصال التمثيل (العلامات والسمات) واتصال الكائنات (قرب البنى الشديدة) متلازمين. وهذه اللحمة، الأونطولوجية والتمثيلية تأتي

معاً، هي التي تتميز نهائياً مع كوفيه: لم يعد بإمكان الاحياء، لأنهم يعيشون، أن يكونوا نسيجاً من الاختلافات التدريجية والمتدرجة؛ يجب أن تتجمع حول نوى ترابطية متميزة كلياً الواحدة عن الأخرى، وهي أشبه بمخططات مختلفة للحفاظ على الحياة. كان الكائن الكلاسيكي خالياً من العيوب؛ أما الحياة فهي بلا هذب ولا ألوان متنوعة. كان الكائن ينسكب في لوحة ضخمة؛ أما الحياة فتعزل أشكالاً تنعقد حول نفسها. كان الكائن ينكشف في حيز التمثيل القابل دوماً للتحليل، أما الحياة فتحتجب في لغز قوة متعذرة المنال في جوهرها، وبمكنة الإدراك فقط في الجهود التي تبذلها هنا وهناك لتظهر وتحافظ على نفسها. باختصار، طوال العصر الكلاسيكي، كانت الحياة تخضع لأنطولوجيا تعني على النحو ذاته جميع الكائنات المادية، الخاضعة للامتداد والجاذبية والحركة؛ وبهذا المعنى، كانت لجميع علوم الطبيعة وبخاصة علوم الحيّ نزعة إوالية كبيرة؛ منذ كوفيه، أفلت الحيّ، أأقله في المرحلة الأولى، من القوانين العامة للكائن الواسع؛ فالكائن البيولوجي انحصر واستقل؛ والحياة هي، على حدود الكائن، ما هو خارج عنه، ولكنه مع ذلك يتجلى فيه. وإذا كنّا نطرح مسألة علاقاتها باللاحيّ (le non-vivant)، أو مسألة تحديداتها الفيزيائية - الكيميائية، فهذا لا يعني أبداً أننا في خط «إوالية» تنشب يطرأ عليها الكلاسيكية، إنما نحن نفعل ذلك بطريقة جديدة كلياً كي نربط بين طبيعتين.

لكن، بما أنه لا بدّ من تفسير الانقطاعات بالحفاظ على الحياة وشروطه، فإننا نلاحظ بروز تواصل طارئ - أو على الأقل مجموعة تفاعلات غير محللة بعد - بين الجسم وما يتيح له الحياة. إذا كانت المجزئات تتميز عن القواصم، وبمجموعة كبيرة من الاختلافات القوية التي لا مجال لتخفيفها، فذلك لأن لها مجموعة أسنان مختلفة، وجهازاً هضمياً مختلفاً، ووضعية مختلفة للأصابع والأظافر؛ ولأنها لا تستطيع التقاط الغذاء ذاته، ولا معالجته بالطريقة ذاتها؛ ولأنه ليس عليها أن تهضم النوع ذاته من الأغذية. وعليه، لم يعد ينبغي أن يفهم الكائن الحيّ فقط كتركيبية من الجزئيات ذات خصائص محدّدة؛ فهو يبرز تنظيمياً يبقى على علاقات مطردة مع عناصر خارجية يستخدمها (بواسطة التنفس والتغذية)، من أجل الحفاظ على بنيتها الخاصة، أو نميتها. حول الحيّ، أو بالأحرى من خلاله وبواسطة مرشحة سطحه الظاهر، يتمّ انتقال متواصل من الخارج إلى الداخل ومن الداخل إلى الخارج، وهو يحافظ عليه باستمرار، لكنه مع ذلك مثبت بين حدود معينة. لذلك، يجب اعتبار الأجسام الحيّة كأنواع من البؤر التي تغلّ فيها المواد الميتة لكي تتحد هناك فيها بينها بأشكال شتى⁽²⁸⁾. وهكذا يصبح الحيّ خاضعاً لعلاقة دائمة مع ما يحيط به، بحكم وسيادة تلك القوة عينها التي تبقى منقطعاً عن ذاته. حتى يتمكن الحيّ من العيش، يجب أن تكون هناك عدة تنظيمات متعذرة التحويل إلى بعضها بعضاً، أن تكون هناك كذلك حركة مستمرة بين كل تنظيم والهواء الذي يتنشق، والماء الذي يشربه، والطعام الذي يتناوله. إن قوة الحياة المقسّمة، إذ تقطع التواصل التقليدي بين الكائن والطبيعة سوف تظهر أشكالاً مشّتة، إنما مقيدة جميعها بشروط وجود. في سنوات قليلة، عند منعطف القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، غيّرت الثقافة الأوروبية كلياً التحيز (spatialisation) الأساسي للحيّ: بالنسبة إلى التجربة الكلاسيكية، كان الحيّ خائناً أو مجموعة خانات في تصنيفية الكائن العامة؛ وإذا كان من دور للتمركز

الجغرافي (كما عند بوفون) (Buffon)، فقد كان ذلك لإظهار التغيرات التي كانت ممكنة قسلاً. منذ كوفييه، راح الحي يتطوي على ذاته، ويقطع صلات التجاور التصنيفية، ويتعدى عن مستوى التواصلات القسري، ويكون لنفسه حيزاً جديداً: حيزاً مزدوحاً في الحقيقة - بما أنه حيز الترابطات التشرحية والتوافقات الفيزيولوجية (الذي هو داخلي)، وحيز العناصر التي يُقيم فيها ليصنع منها جسمه الخاص (والذي هو خارجي). غير أن لهُذين الحيزين مقوداً موحداً: لم يعد متمثلاً بإمكانيات الكائن بل بشروط الحياة.

بدلك، انقلب وتجدد كل القبلي التاريخي لعلم إحياء آت^(١). وإذا تأملنا نتاج كوفييه، بعمقه الأركيولوجي وليس على مستوى الاكتشافات والمناقشات والنظريات، أو الخيارات الفلسفية الذي هو أكثر ظهوراً، نلاحظ أنه يستشرف من بعد ما سيصير مستقبل البيولوجيا. غالباً ما يُقابل بين حدسيات لامارك «التحويلية» (transformistes) التي تبدو أنها «تجسد مسبقاً» ما ستكون عليه النشوءية [نظرية التطور]، وبين الثباتية (fixisme) القديمة المُشبعة كلها بالأحكام السبئية التقليدية والمسلمات اللاهوتية، والتي تُثبت بها كوفييه. وبواسطة مجموعة كبيرة من الخلاط والمجازات والماتلات غير المراقبة، تُرسم جانبية فكر «رجعي» يحرص بشغف على جود الأشياء من أجل ضمان نظام البشر العارض. تلك هي فلسفة كوفييه، رجل كل السلطات؛ في المقابل، يُرسم المصير الصعب لفكر تقدمي، يؤمن بقوة الحركة، بالجلدة الدائمة وبحيوية التكيّفات: هنا، يأتي لامارك، الثوري. وهكذا، بحجة الرغبة في وضع تاريخ للأفكار بالمعنى الدقيق للتاريخ، إنما يُعطى مثل رافع على السذاجة. ذاك أن ما يهتم في تاريخية المعرفة، ليس الآراء ولا التشابهات التي يمكن إثباتها فيما بينها عبر العصور [هناك بالفعل «تشابه» بين لامارك ونوع من النشوءية، كما بين هذه الأخيرة وأفكار ديدرو وروبنيه (robinet) أو بونوا دو مانيه (Benoit de Maillet)]؛ فما هو مهم، وما يفتح ربط تاريخ الفكر بذاته، هو شروط إمكانه، الداخلية. والحال أنه يكفي أن نحاول تحليله لتبين فوراً أن لامارك لم يكن يفكر في تحولات الأجناس إلا انطلاقاً من التواصل الأونطولوجي الذي كان يتسم به التاريخ الطبيعي للكلاسيكيين. كان يفترض وجود ترتيب تدرجي ونحس مستمر، ودفق كبير متواصل من الكائنات التي يمكن أن تتكوّن من بعضها [بعضاً]. إن ما يجعل فكر لامارك ممكناً، ليس الإدراك البعيد لنشوءية قادمة، بل تواصل الكائنات مثلاً اكتشفته وافترضته «الطرائق» الطبيعية. كان لامارك معاصراً لأنطوان - لوران جوسيو، وثيس لكوفييه. لقد أحدث هذا الأخير انقطاعاً جذرياً في سلم الكائنات الكلاسيكي. ومن جرّاء ذلك، أبرز مفاهيم مثل التعارض البيولوجي والعلاقات مع العناصر الخارجية، وشروط الوجود؛ كما أبرز أيضاً نوعاً من القوة التي من شأنها المحافظة على الحياة ونوعاً من الخطر الذي يعاقبها بالموت؛ وها تلنقي عدة شروط تجعل شيئاً مثل فكر التطور أمراً ممكناً. فقد أجاز انقطاع الأشكال الحية تصوّر انحراف زمني كبير لم يسمح، رغم التشابهات السطحية، بتواصل البنى والخصائص. وأمكن استبدال «تاريخ» للطبيعة بتاريخ طبيعي بفضل عدم التواصل الحيزي وانقطاع الجدول، وبفضل تجزئة ذلك الدفق حيث جاءت كل الكائنات الطبيعية بالترتيب

(*) أي كل الأفكار العاقبة للتحربة في علم الأحياء قبل أن يصبح علماً بالمعنى الحديث [م].

لتأخذ مكانها. بالطبع، لم يكن الحيز الكلاسيكي، كما رأينا، يستبعد امكانية صيرورة ما، لكن جل ما كانت تفعله الصيرورة هو أن تؤمن مروراً على اللاتحة الأولى سرّاً للتغيرات الممكنة. وقد أتاح انقطاع هذا الحيز اكتشاف تاريخية خاصة بالحياة: هي تاريخية المحافظة عليها بشروط وجودها. كانت «نباتية» كوفيه، كتحليل لهذه المحافظة، الطريقة الأولى للتفكير في هذه التاريخية حين برزت، لأول مرة، في المعرفة الغربية.

إذاً، لقد دخلت التاريخية الآن في الطبيعة - أو بالأحرى في الحي؛ لكنها هي فيها أكثر من شكل تعاقبي محتمل؛ إنها تتشكل غط وجود أساسي. بالطبع، في عصر كوفيه، لم يكن ثمة وجود بعد لتاريخ الحي، كذاك الذي ستصفه النشوئية؛ غير أنه كان يفكر في الحي منذ البداية مع الشروط التي تتيج له أن يكون له تاريخ. وعلى الشكل ذاته، اكتسبت الثروات في عهد ريكاردو حالة من التاريخية لم تكن هي أيضاً قد توّضحت بعد كتاريخ اقتصادي. بعد معاناة سطحية، يمكن أن يُعتبر الثبات اللاحق للإيرادات الصناعية والسكان والربح حسبها توقع ريكاردو، وثبات الأجناس الذي أكدّه كوفيه وكأنها إنكار للتاريخ؛ في الواقع، لم يرفض ريكاردو وكوفيه غير أشكال التعاقب الزمني مثلاً جرى التفكير فيها في القرن الثامن عشر؛ لقد أوضعا انتهاء الزمن إلى الترتيب التسلسلي أو التصنفي للتمثيلات، في المقابل، لم يمكن بوسعهما أن يتمثلاً ذلك الثبات الحالي أو المستقبلي الذي وصفاه أو بشراً به، إلا انطلاقاً من إمكانية تاريخ ما. وقد أتاح لها هذه الإمكانية، إمّا شروط وجود الحي، وإمّا شروط إنتاج القيمة. بشكل متناقض، لا تظهر تشاؤمية ريكاردو ونباتية كوفيه إلا على أساس تاريخي: فهما يحدّدان إمكانية كائنات صار لها الحق، من الآن فصاعداً وعلى مستوى وضعها الجوهري، في أن يكون لها تاريخ. إن الفكرة الكلاسيكية القائلة إنه بإمكان الثروات أن تنمو حسب تطوّر مقدر، أو إنّه بإمكان الأجناس أن تتحوّل الواحد إلى الآخر مع الزمن، هي فكرة حدّدت بالعكس حركية كائنات كانت تخضع أصلاً، حتى قبل أي تاريخ، لمجموعة متغيرات وتمائلات أو معادلات. كان لا بدّ من وقف هذا التاريخ أو تعليقه حتى تنال كائنات الطبيعة ومنتجات العمل تاريخية تسمح للفكر الحديث بالتأثير عليها، ومن ثمّ بنشر العلم الاستدلالي لتعاقبها. بالنسبة إلى فكر القرن الثامن عشر، ليست التسلسلات الزمنية سوى إحدى خصائص ترتيب الكائنات ومظهر مشوّش تقريباً من مظاهره؛ ومن القرن التاسع عشر، صارت تعبر بطريقة شبه مباشرة وحتى في انقطاعها، عن غط الوجود التاريخي تماماً للأشياء والبشر.

على أي حال، كان لتكوّن تاريخية حيّة نتائج كبيرة بالنسبة للفكر الأوروبي. وهي ليست طبعاً أقل شأنًا من تلك التي أحدثها تكوّن تاريخية اقتصادية. على المستوى السطحي للقيم الوهمية الكبرى، تظهر الحياة على شكل الحيوانية (animalité)، بعدما باتت مرصودة للتاريخ فالحيوان الذي ظلّ خطره الكبير أو غرابته المطلقة معلّقين ومعطلين تقريباً في نهاية القرون الوسطى، أو على الأقل في نهاية عصر النهضة، اكتسب في القرن التاسع عشر قدرات جديدة هائلة في غضون ذلك، ميّزت الطبيعة الكلاسيكية القيم النباتية - بما أن البنته تحمل على شعارها الطاهر، بلا تحفظ، علامة كل ترتيب احتمالي؛ بجميع أشكاله المنتشرة من لساق إلى البذرة، ومن الجذر إلى الثمرة، شكّل النبات، بالنسبة إلى فكر مجذول، موضوعاً

شفافاً حالصاً ذا أسرار مكشوفة بسخاء. مذ بدأت الخصائص والبنى تتدرج عمقياً باتجاه الحياة - التي هي نقطة استهراب قصوى، بعيدة للغاية إنما مؤسّسة - مذ ذاك أصبح الحيوان شكلاً مميزاً، بهيكله العظمية المحجوبة وأعضائه المغلقة، والكثير من الوظائف الخفية، وتلك القوة النائية، في عمق كل شيء، والتي تبقى حياً. إذا كان الحيّ رتبةً من الكائنات، فإن العشب هو أحسن ما يبين جوهره الصافي؛ أما إذا كان الحيّ مظهرًا من مظاهر الحياة، فإن الحيوان هو أحسن ما يكشف لغزه. إنه يدلّ، بما يتجاوز صورة الخصائص الساكنة، على الانتقال الدائم من اللاعضوي إلى العضوي بواسطة التنفس أو التغذية، وعلى التحويل العاكس، تحت تأثير الموت، للنبات الوظيفية الكبرى إلى رساد عديم الحياة. لقد قال كوفييه: «وتنقل المواد الميتة إلى الأجسام الحيّة كي تأخذ مكاناً فيها وتمارس عملاً تحدّه طبيعة التركيبات التي دخلت فيها، وكي تغلّت منها ذات يوم بغية الخضوع مجدداً لنواميس الطبيعة الميتة»⁽²⁹⁾. كان النبات يسود على حدود الحركة والجمود، والمحسوس واللامحسوس؛ أما الحيوان، فيثبت على حدود الحياة والموت. وهذا الأخير يحاصره من كل الجهات؛ بالإضافة إلى ذلك، يهتده أيضاً من الداخل، لأن الجسم وحده يمكن أن يموت، ولأن الموت يداهم الأحياء من عمق حياتهم. من هنا، طبعاً، القيم الغامضة التي اتخذتها الحيوانية في أواخر القرن الثامن عشر: يظهر الحيوان وكأنه ناقل لذلك الموت الذي يخضع هو له في الوقت نفسه. ففيه، تلتهم الحياة نفسها بنفسها على نحو متواصل. وهو لا ينتمي إلى الطبيعة إلا بانطوائه في ذاته على نواة مضادة للطبيعة. وإذا تعبد الحياة جوهرها الأكثر خفاءً من النبات إلى الحيوان، فإنها تبارح حيز النظام لتصبح من جديدة همجية. إنها تظهر قاتلةً في الحركة ذاتها التي تحكم عليها بالموت. إنها تقتل لأنها تحيا. فالطبيعة لم تعد تملك أن تكون صالحة. وإذا بات من المتعذر فصل الحياة عن القتل، والطبيعة عن الشر، والرغبات عن الطبيعة المضادة، فإنه أمر أعلنه ساد (Sade) في القرن الثامن عشر، الذي استنزف كلامه كله، وبشر به العصر الحديث الذي طالما أراد أن يخرسه. لِنَعُدّ الوقاحة (وقاحة من؟): إن المثبة وعشرين يوماً (Les 120 Journées)⁽³⁰⁾ هي القفا المخمليّ والمذهل لكتاب دروس في علم التشريح المقارن (Leçons d'anatomie comparée). على أي حال، إنهما من عمر واحد حسب روزنامة أركيولوجيانا.

على أن هذا القوام الوهمي للحيوانية، المشحونة بقدرات مقلقة وظلامية يحيل بشكل أعمق إلى وظائف الحياة المتعددة والمتزامنة في فكر القرن التاسع عشر. لأول مرة ربما في الثقافة الغربية، تغلّت الحياة من القوانين العامة للكائن، مثلما تُعطى وتُخلّل في التمثيل. فمن الجهة الأخرى لجميع الأشياء التي هي تحت تلك الممكنة الكون، الداعمة إياها لإبرازها، والمدبرة لها باستمرار بعنف الموت، تصبح الحياة قوة أساسية تقاوم الوجود مثلما تقاوم الحركة الجمود، والزمان المكان، والإرادة الخفية التعبير الظاهر. الحياة هي أصل كل وجود، وليس اللاحيّ والطبيعة الجالدة سوى حياة ساقطة؛ فالكينونة الصفر هي لاكينونة الحياة، لأن هذه الأخيرة - ولهذا السبب ترتدي في فكر القرن التاسع عشر أهمية جوهرية - هي بأن معاً نواة الكينونة واللاكينونة: فلا كينونة إلا لأن هناك حياة، وفي هذه الحركة الأساسية التي تحكم

على الكائنات بالموت، تتكوّن هذه الكائنات المشتّة والشابة أنياً، وتتوقّف وتجمّد الحياة - وبمعنى ما تقتلها - لكنها بدورها تُبَاد بهذه القوة التي لا تغنى. وعليه، تظهر تجربة الحياة وكأنها أعم قوانين الكائنات، وإيراز لتلك القوة الأُوليّة التي وُجدت هي انطلاقاً منها؛ إنها تعمل كأنطولوجيا وحشية تسمى إلى التعبير عن الكينونة واللاكينونة الملازمين لكل الكائنات. على أن هذه الأنطولوجيا لا تكشف ما يؤسّس الكائنات بقدر ما تكشف ما يحوّلها للحظة إلى شكل عارض، ويلغّمها سرّاً من الداخل ليبيدها. ليست الكائنات بالنسبة إلى الحياة سوى صور انتقالية، وليس الوجود الذي تحافظ عليه في أثناء حياتها سوى تخمين لها وإرادتها بالبقاء. بحيث إنّ كينونة الأشياء، بالنسبة إلى المعرفة، هي وهم وحجاب ينبغي تخزيقه لاكتشاف العنف الصامت والخفيّ الذي يلثمهما في الليل. إذاً، إن أنطولوجيا إفناء الكائنات تصلح كنقد للمعرفة: إنما ليس المقصود هو تبرير الظاهرة، وتبيان حدودها وقانونها معاً، وربطها بالنهاي الذي يجعلها ممكنة، بقدر ما هو تبديدها وإبادة مثلها تبيد الحياة الكائنات: لأن كل وجودها، كينونتها ليست هي إلا مظهراً وحسب.

هكذا نشهد تكوّن فكر يعارض، في كل كلمة من كلماته تقريباً، ذاك [الفكر الآخر] الذي ارتبط بتكوّن تاريخيّة اقتصادية. لقد رأينا أن هذه الأخيرة ارتكزت إلى نظرية مثلثة قوامها: الحاجات المتعدّرة التحويل، وموضوعية العمل، ونهاية التاريخ. أما هنا فنرى، بالعكس، نموّ فكر لا تشكّل فيه الفردية، بأشكالها وحدودها وحاجاتها، سوى لحظة عابرة، مصيرها الهلاك، تكوّن بكليتها عقبه بسيطة يقتضي إزالتها من طريق هذا الإفناء. وفي هذا الفكر، لا نكون موضوعية الأشياء سوى مظهر خوارجي، ووهم الإدراك الحسيّ، وتوهم ينبغي تبديده وإرجاعه إلى الإرادة الصرف، دون أية ظاهرة ولدتها ودعمتها في لحظة معيّنة، وهو أخيراً فكر يعتبر أن استئناف الحياة ومعاوداتها المستمرة وعنادها يتناقى مع فرض حدّ زمني لها، خصوصاً وأن الزمن نفسه، بتفسيّاته التسلسلية وتقومه شبه المكاني، ليس طبعاً سوى وهم من أوهام المعرفة. فحيثما يتبنّى فكر ما بنهاية التاريخ، يشرّ الآخر بلا نهاية الحياة؛ وحيث يعترف الواحد بإنتاج الأشياء، الحقيقي بواسطة العمل، يبدّد الآخر أوهام الشعور؛ وحيث يؤكّد الواحد، مع حدود الفرد، متطلبات حياته، يزيلها الآخر في همس الموت. هل أن هذا التعارض إشارة إلى أن حقل المعرفة لن يفسح المجال، ابتداء من القرن التاسع عشر، أمام تفكير متجانس ومتّسق في جميع نقاطه؟ وهل ينبغي التسليم بأنه بات لكل شكل من أشكال الوضعيّة «فلسفته» الخاصّة به: للاقتصاد، فلسفة عمل موسوم بإشارة الحاجة، إنما موعود في النهاية بمكافأة الزمن الكبرى؟ وللبيولوجيا، فلسفة حياة متّسمة بذلك التواصل الذي لا يكوّن الكائنات إلا ليحلّها، ويكون متحرراً بذلك من جميع قيود التاريخ؟ ولعلوم اللغة، فلسفة الثقافات ونسبيّتها وقدرتها التعبيرية الفريدة؟

IV - بوب

«لكن نقطة الفصل التي ستوضح كل شيء هي تماماً بنية اللغات الداخلية، أو النحو المقارن، الذي سوف يقدّم لنا حلولاً جديدة حول أركيولوجيا اللغات، مثلما أضفى علمُ التّشريح نوراً ساطعاً على التاريخ الطبيعي»⁽³⁰⁾. لقد وعى ذلك شليغل بوضوح، وهو أن نشوء التاريخيّة في

نظام النحو وفي علم الأحياء قد تم وفق نموذج واحد. وفي الحقيقة، ليس في ذلك ما يثير الدهشة، إذ إن الكلمات التي تتكون منها اللغات، كما كان يُظهر، والخصائص التي كان الباحثون يحاولون بواسطتها إقامة نظام طبيعي، كان لها طوال العصر الكلاسيكي وضع مماثل: فالخصائص والكلمات على وجه السواء لا تستمد وجودها إلا من قيمتها التمثيلية التي تفيض عليها، ومن قدرتها على التحليل والنسخ، وعلى التأليف والتنظيم التي كانوا يقرّون لها بها إزاء الأشياء التي تمثلها. كانت الخاصية [السمّة]، عند جوسيو ولا مارك أولاً، ثم عند كوفييه، قد فقدت وطبيعتها التمثيلية، أو بالأحرى إن كانت ما تزال قادرة على التمثيل وعلى إقامة علاقات جيدة أو قرابة، فلم يكن ذلك بفضل ميزة كائنة في بنيتها المنظورة، أو بفضل عناصرها القابلة للوصف، والمؤلفة منها، بل لأن هذه الخاصية قد أسندت سابقاً إلى تنظيم عام، وإلى وظيفة تضطلع بها بشكل مباشر أو غير مباشر، أساسي أو جانبي، «أولي» أو «ثانوي». أمّا في مجال اللغة، فلقد طرأ على الكلمة تحول مماثل في ذات الحقبة تقريباً: طبعاً، لم تفقد الكلمة معناها وقدرتها على «تمثيل» شيء ما في ذهن القائل أو السامع؛ لكن هذا الدور لم يعد عنصراً تقوم عليه الكلمة في كينونتها، في بنيتها الأساسية، وليس هو الذي يحوّلها أن تأخذ مكانها في سياق الجملة، حيث تتصل بكلمات أخرى أكثر أو أقل تمايزاً. إن تمكنت الكلمة من الانخراط في خطاب يكون لها فيه معنى، فليس ذلك بفضل خطابية مباشرة تملكها من تلقاء نفسها أو بالوراثة، بل لأنها، في شكلها ذاته، وفي الأصوات التي تتكون منها، وفي التحولات التي تطرأ عليها حسب محلها من الإعراب، وأخيراً في التغيرات التي تشوبها على مر الزمن، تخضع لعدد من القوانين الصارمة التي تنظم بشكل مماثل كل عناصر لغة معينة؛ بحيث لا تعود الكلمة مرتبطة بتمثيل ما، إلا بمقدار انضوائها في نظام نحوي تحدّد اللغة بواسطته، وتوطّد، تماسكها الذاتي. فلكي تتمكن الكلمة من التعبير عما تعبر عنه، عليها أن تنخرط في نظام نحوي كلّ يكون بالنسبة لها الأسبق والمحدّد والأساس.

إن انزياح الكلمة هذا، تلك القفزة إلى ما وراء الوظائف التمثيلية إنما يندرجان سالتأكيد بين أهم الأحداث التي طرأت على الثقافة الغربية في أواخر القرن الثامن عشر، ومن أقلها لفتاً للأنظار. فنحن نغير عادة انتباهنا، وبطبيعة خاطر، لمراحل الاقتصاد السياسي الأولى، للتحليل الذي قام به ريكاردو حول المردود العقاري وحول كلفة الإنتاج: نقرّ هنا بأنه كانت لهذا الحدث أبعاد عظيمة، إذ إنه لم يمهد تدريجياً فقط لنشوء علم، بل نجم عنه أيضاً عدد من التحولات الاقتصادية والسياسية. كما أننا لا نهمل الأشكال الجديدة التي اتخذتها علوم الطبيعة؛ ولئن صحّ، إذا ما التفتنا واهمين إلى الوراء، أننا نعظم من شأن لامارك على حساب كوفييه، وأننا لا ندرك بوضوح أن «الحياة» ارتقت لأول مرة إلى عتبة وضعت معها مع كتاب «دروس علم التشريح المقارن»، فإننا مع ذلك نعي، ولو بشكل غير واضح تماماً، أن الثقافة الغربية بدأت منذ تلك الفترة تلقي نظرة جديدة على عالم الأحياء. وبالمقابل، فإن عزل اللغات الهندوروبية، وقيام النحو المقارن، ودراسة علامات الإعراب، ووضع نظم التناوب الصوتي (l'alternance vocalique)، وتحولات الأحرف الصامتة - أي باختصار كل الأعيال الفيلولوجية لـ غريم، وشليفل وراسك وبوب - تبقى في هوامش وعينا التاريخي، كأنها لم تؤسس إلا مجرد علم جانبي نوعاً ما، أو غرائبي (ésotérique)، أو كأنها لم تغير من كل صيغة كينونة الكلام (وكينونتنا نحن ضمناً). لا ريب أنه لا يجوز أن نحاول تبرير مثل هذا النسيان

رعباً عن خطورة التغير، بل، على العكس، علينا الانطلاق ابتداءً من خطورة هذا التغير، ومن الحوار المظلم الذي يحتفظ به هذا الحدث بالنسبة لأعيننا المبهورة بأضوائها المعهودة. ذلك أنه في الحقبة ذاتها التي حصل فيها [هذا التغير] فقد كان عاصفاً بنوع من التكتّم، إذ لم يكن بهالة من السرية. وقد يعود الأمر لكون التحولات التي تطرأ على كيان الكلام شبيهة بالتغيرات التي تحدث في اللفظ والنحو وعلم الدلالة: فمهما بلغت سرعتها لا تقع بوضوح تحت إدارة المتكلمين، مع أن كلامهم يحمل هذه التغيرات في طبيّاته؛ إننا لا نعيها إلا مواربة ومن حين إلى حين؛ ولا يظهر القرار في النهاية إلا بصيغة سلبية: من خلال غفائه [قدم] اللغة التي كنا نعلق بها. لا ريب أنه يستحيل على ثقافة معينة أن تعي بشكل موضوعي ووضعياً أن كلامها قد فقد شفافيته بالنسبة لتصوراتها، وأنه تكثّف واكتسب ثقلًا خاصاً. فعندما يواصل الخطاب، كيف لنا أن ندرك - إلا من خلال بعض القرائن الغامضة التي بدأنا مؤخرًا جدًّا في تأويلها، وبشكل غير وافي - أن اللغة (أي تلك اللغة التي نستعملها بالذات) آخذة في اكتساب بعدٍ لا يمكن رده إلى الخطائية؟ لهذه الأسباب جميعها دون شك بقيت نشأة فقه اللغة في الضمير الغربي أقل حضوراً من نشأة البيولوجيا والاقتصاد السياسي. بالرغم من أنها تندرج في ذات الانقلاب الأركيولوجي. بالرغم من أن نتائجها انتشرت أبعد ربما بكثير في ثقافتنا، أقله في تلك الطبقات التحتية التي تعبّرها وتدعم ركائزها.

كيف تكونت هذه الوضعية الفقهية اللغوية؟ أربعة أقسام نظرية تشير إلى نشأتها في أوائل القرن التاسع عشر- أي في عصر دراسة شليغل حول لغة الهند وفلسفتهم (1808)، (La Langue et la philosophie des indiens)، وقواعد الألمانية لـ غريم، (1818)، (Deutsche grammatik) وكتاب بوب حول نظام التصريف في اللغة السنسكريتية (1816)، (Le Système de conjugaison du sanskrit).

1 - يتعلّق أول هذه الأقسام بالطريقة التي تتصف بها لغة معينة من الداخل، وتتميّز عن سائر اللغات. في العصر الكلاسيكي، كانت مواصفات اللغة الخاصة تُحدّد انطلاقاً من معايير متعدّدة: نسبة الأصوات المختلفة الداخلة في تكوين الكلمات (هناك لغات ذات أكثرية صوتية، وأخرى تغلب فيها الأحرف الصامتة)، الميزات المعطاة لفئة معينة من الكلمات (لغات تكثر فيها أسماء الذات، أو لغات تكثر فيها أسماء المعنى... إلخ)، طريقة التعبير عن العلاقات (بواسطة حروف الجرّ أو بواسطة الإعراب)، النظام المتبع في ترتيب الكلمات (إنما أن يُستهلّ بالفاعل المعنوي، كما في الفرنسية، وإنما أن تُعطى الأوليّة للكلمات الأهم، كما في اللاتينية)؛ وهكذا، فلقد ميّزوا بين لغات الجنوب والشمال، الشعور والحاجة، الحرية والعبودية، التخلف والحضارة، التفكير المنطقي، والمُحاجة النظرية: لم تكن هذه الفروقات بين اللغات تعني أبداً إلا بطريقة تحليل التمثيل ثم إعادة تركيب عناصره. أمّا انطلاقاً من شليغل، فتُحدّد اللغات، أقله في تصنيفاتها الأعم، بطريقة ربط عناصرها الكلامية حصراً ببعضها، ومن بين هذه العناصر طبعاً ما هو تمثيلي؛ أوله في أي حال قيمة تمثيلية ظاهرة، بينما لا ينطوي غيره على أي معنى، ولا فائدة له سوى تحديد معنى عنصر آخر في الوحدة الخطائية، من خلال تركيب معين. هذه هي المادة الأوليّة - المكوّنة من أفعال وأسماء وكلمات عموماً، إنمّا أيضاً من مقاطع وأصوات - التي تربطها اللغات ببعضها لتؤلّف جملاً. إلا أن الوحدة الماديّة الناجمة عن ترتيب الأصوات والمقاطع والكلمات لا تخضع فقط لمجرد اتّحاد

عناصر التمثيل ببعضها، إذ لها مبادئها الخاصة التي تختلف باختلاف اللغات: فلتوليف نحوي ثوابت لا تظهر من خلال دلالة الخطاب. وبما أنه يمكن نقل الدلالة بكتابتها تقريباً من لغة إلى أخرى، تكون هذه الثوابت هي التي تسمح بتحديد فردية لغة ما. ولكل لغة حيز نحوي مستقل؛ فيمكن مقابلة هذه الحيزات جانبياً، أي من لغة إلى لغة، دون المرور وجوباً «بنقطة وسط» مشتركة تكون بمثابة حقل التمثيل بكل تشعباته الممكنة.

يسهل في الحال التمييز بين غمطين رئيسيين في تجميع العناصر النحوية فيما بينها. يقوم الأول على وصفها تبعاً فتحدّد بعضها بعضاً؛ تتكوّن اللغة في هذه الحال من عدد كبير من العناصر - تكون عموماً قصيرة جداً - القادرة على الانتظام بأشكال مختلفة، مع احتفاظ كل منها باستقلاليته، أي بإمكانية قطع الصلة الغابرة التي أقامها للنوع عنصر آخر داخل الجملة. تُحدّد اللغة في هذه الحال بعدد وحداتها وبكل التوفيقات الممكنة قيامها فيما بينها داخل الخطاب؛ فيُحكى عندئذٍ عن «مجموعة ذرات»، أو عن «تجمع ميكانيكي ناتج عن تقريب خارجي»⁽³¹⁾. هناك نمط اتصال آخر بين عناصر اللغة، ألا وهو نظام الإعراب الذي يحوّل من الدّاخل المقاطع أو الكلمات الأساسية - أي الأشكال الجذرية [أو الجذور]. يحمل كل من هذه الجذور في طياته عدداً معيناً من التغيرات الممكنة والمحدّدة سلفاً؛ فتهز هذه أو تلك بالنظر إلى الكلمات الأخرى الواردة في الجملة، إلى علاقات التبعية أو الترابط فيما بينها وإلى تنوع الجوار والسيقات. قد يبدو أن هذا النمط من الربط أقلّ غنى من الأوّل، إذ إنّ عدد التوفيقات المحتملة أدنى بكثير؛ إلّا أن نظام الإعراب فعلياً لا يتواجد أبداً بصورته المجردة الناحلة؛ فتغيّر الجذر من الدّاخل يحوّلّه، عن طريق الجمع، استقبال عناصر يمكن تغييرها هي أيضاً من داخل، بحيث يصبح «كل جذر رُشياً حياً؛ ذلك أن الكلمة قادرة على التمدّد إلى ما لا نهاية، لكون العلاقات مُبيّنة بواسطة تغيّرات داخلية، وللحرية التامة التي تُميز إمكانات تطوّر الكلمة»⁽³²⁾.

ترجع إلى هذين النموذجين الرئيسين في التنظيم اللغوي اللّغة الصينية، من جهة، حيث تكون الأدوات المعربة عن الأفكار المتتالية كلمات أحادية المقطع لها كيانها الخاص، ومن جهة أخرى، اللّغة السنسكريتية ذات «البنية الوظيفية التامة والتي تشعّب، إذا جاز القول، بواسطة علامات الإعراب والتغيرات الداخلية وحركات الجذر المتنوعة»⁽³³⁾. وبين هذين النموذجين الكبيرين المتناقضين تتوزع سائر اللغات الأخرى أيّاً تكن؛ ويكون بالضرورة لكل منها تنظيم يقرّبها من أحدهما، أو يقيسها في وسط المجال المحدّد، على مسافة متساوية من الاثنين. تقع اللغات البُسكية والقبطية والأميريكية على مسافة قريبة جداً من الصينية؛ فهي تصل ببعضها عناصر قابلة للفصل؛ إلّا أن هذه العناصر، بدّل أن تبقى حرة كذرات كلامية لا تندمج، وتأخذ في الانصهار في الكلمة؛ أما العربية فتتميّز بمزيج من نظامي الزوائد (affixation) والإعراب؛ بينما تبقى اللّغة السُّلتية لغة إعراب حصراً، تقريباً، مع أننا نجد فيها أيضاً وبقاي لغات مَزيدة. قد يقول لنا قاتل إن هذا التناقض كان معروفاً في القرن الثامن عشر، وإن التمييز بين توفيق الكلمات في اللغة الصينية وبين الإعراب والتصرف في لغات كاللاتينية واليونانية، كان شائعاً منذ أمّ بعيد. وربّ معترض يقول إنّ بوب انتقد باكراً جداً التناقض المطلق الذي أقامه شليغل: فحيث رأى هذا الأخير نموذجين للغتين لا يجوز إطلاقاً إعادتهما

الواحدة إلى الأخرى، راح بوب يبحث عن أصل مشترك؛ ويحاول أن يثبت⁽³⁴⁾ أن علامات الإعراب ليست نوعاً من الزوائد الداخلية والتلقائية تطراً على العنصر الأولي، بل أدوات التصقت بالجذر الأصلي: فميم التكلّم (bhavāmi) وتاء الغائب من السنسكريتية (bhavāti)، ما هما إلا نتيجة ضمّ الضميرين مام (أنا - mām) وتام (هو - tām) إلى جذر الفعل. وليس المهم بالنسبة لنشوء فقه اللغة أن نعرف، إذا ما كان لعناصر التصريف في ماضٍ قريب أو بعيد وجود مستقل وقيمة قائمة بذاتها. بل الأهم، وهذا ما يميز أبحاث شليغل وبوب عن تلك التي تبدو وكأنها سابقة لها في القرن الثامن عشر⁽³⁵⁾، هو أن المقاطع الأصلية لا تنمو (بواسطة الزوائد أو التوالد الداخلي) إلا وفق عددٍ من التغيرات المضبوطة في الجذر. فلا وجود في اللغة الصينية مثلاً إلا لقواعد تلاصق؛ بينما نجد في اللغات التي تخضع جذورها للنمو (أحادية كانت كالسنسكريتية أم متعددة المقاطع كالعبرية) تغيرات داخلية منتظمة الشكل. نفهم الآن كيف أن فقه اللغة الممسك بهذه المعايير القائمة على التنظيم الداخلي لوصف اللغات، قد تخلّى عن تلك التصنيفات الطبقية السائدة في القرن الثامن عشر: فلقد كان مقبولاً آنذاك أن هناك لغات أهم من سواها لدقة تحليلها للتمثيلات. كل اللغات، من الآن وصاعداً تتساوى في الأهمية: كل ما هنالك أنها تختلف في أساليب تنظيمها الداخلي. من هنا ذلك الفضول إزاء اللغات النادرة والقليلة الانتشار و«المتخلفة» الظاهر في تحقيق راسك الشامل، عبر اسكندنافيا وروسيا والقوقاز وبلاد فارس والهند.

2 - وتشكّل دراسة هذه التغيرات الداخلية القسم النظري الثاني المهم. بالطبع، لقد انكبّ النحو العام في أبحاثه الاشتقاقية (étymologique) على دراسة التحولات الطارئة على المقاطع والكلمات على مرّ الزمن. وبالرغم من ذلك، بقيت أبحاثه محدودة لأسباب ثلاثة. أولها، أنها تناولت تغيرات الأحرف الأبجدية، بدل أن تتناول الأصوات الملفوظة فعلاً وتحولاتها. وأكثر من ذلك، اعتبرت هذه التغيرات كنتيجة ممكنة الحصول دوماً، في كل زمان وأياً تكن الشروط، لقرى لغوية (une affinité) بين هذه الحروف؛ فكان من المسلّم به أن حرفي: p و b، و m و n كانا من القرابة، بحيث كان ممكناً حلول أحدهما مكان الآخر؛ وكانت هذه القرابة المريبة وحدها، وما ينتج عنها من لبس في اللفظ والسمع، هي التي تحدّ هذه التحولات وتسببها. وكان يُنظر أخيراً إلى الأحرف الصوتية، باعتبارها العنصر الأكثر ميوعة وتقلباً في اللغة، بينما ينظر إلى الأحرف الصامتة، وكأنها هي التي تشكل أرضيتها الصلبة (الأنفغل اللغة العبرية مثلاً كتابة الأصوات؟).

لأوّل مرّة في التاريخ مع راسك، غريم وبوب، يتمّ التعامل مع اللغة على أنها مجموعة عناصر صوتية (علماً أن محاولة إعادتها إلى الصرّحات البدائية قد توقفت). بينما يعتبر النحو العام أن اللغة تولد عندما يصبح الضجيج الناتج عن الفم أو الشفاه حرفاً، بات من المسلّم به أن اللغة توجد بمجرد أن يتمفّصل هذا الضجيج وينقسم إلى سلسلة أصوات متمايزة. فكيان اللغة كله منذ الآن صوتي: من هنا الاهتمام الذي بدأ يبداه رينوار (raynouard) والأخوان غريم إزاء الأدب غير المكتوب والقصص الشعبي واللهجات المحليّة (dialectes). ودار البحث عن اللغة في أقرب نقطة منها: أي في الكلام، ذاك الكلام الذي يُبسّس الكتابة ونجمده في مكانه. هناك نوعٌ من رمزية سرية بكاملها، غدت في طور النشوء: رمزية الكلمة، وذاك الوهج الشعري الخالص، الذي يمرّ دون أن يترك أي أثر سوى دذبذة تبقى

لحظة وتروى. ويصبح الكلام سيداً بفضل مُصَوِّتِهِ العابرة العميقة وتناقض بالأساس سلطاته الخفية، وقد أنعشها نفسُ الأنبياء، إيزوتارية الكتابة التي تفترض، من جهةها استمرارية سرٍّ متوقعة وسط متاهاتٍ منظورة⁽³⁵⁾. لم تُعد اللغة تماماً تلك الإشارة - المتساوية في البعد، في الشبه والاختلاف [عن الأصل] - التي اقترح لها (منطق پور رويال) (la logique de Port - Royal) صورة إنسان أو خارطة جغرافية كنموذج مباشر وبديهي لها. فقد اكتسبت اللغة طبيعة إرتجائية أبعدها عن الإشارة المنظورة لتقرّبها من العلامة الموسيقية. لذلك اضطر سوسير أن يلتفت حول لحظة الكلام هذه، الحاسمة بالنسبة لكل فقه اللّغة في القرن التاسع عشر، ليعيد بناء فقه اللّغة في عمومته، متخطياً بذلك الأشكال التاريخية، وي طرح من جديد، بعد طول نسيان، إشكالية الإشارة (le signe) القديمة، التي ما توقفت لحظة واحدة عن تحريك كل الفكر منذ پور رويال وحتى آخر المذهبيين (les idéologues).

بدأت إذًا في القرن التاسع عشر دراسة تحليل اللّغة كمجموعة أصوات متحرّرة من الأحرف التي ترسمها⁽³⁶⁾. وذهبت هذه الدراسة في اتجاهات ثلاث:

أولاً، تصنيف الأصوات المستعملة في اللّغة: بالنسبة للأحرف الصوتية مثلاً، المقابلة بين المصوتات البسيطة والمزدوجة (الطويلة كما في a و o، أو المدجة (diphonguée) كما في ae و al؛ وبالنسبة للمصوتات البسيطة، التمييز بين الخالصة منها (a, i, o, u) والملتوية (e, é, ü)؛ ومن الخالصة ما يُلفظ بأشكال متعددة (مثل: o) أو بشكل واحد فقط (مثل: u, i, a)؛ وبعض هذه الأخيرة (a, u) يمكن أن تتغير أيضاً إذا وقعت عليها النقطتان (l'Umlaut)؛ أما حرف l، فيبقى دوماً ثابتاً⁽³⁷⁾.

وتناول الاتجاه الثاني الشروط التي تفرض تغيراً في الصوت: فمكان الصوت في الكلمة هو بحدّ ذاته عامل مهم؛ فيحافظ المقطع على ديمومته بصعوبة أكثر في آخر الكلمة مما لو كان جزءاً من الجذر؛ فأحرف الجذر حياتها أطول، كما يقول غريم، بينما تقصر حياة أصوات أواخر الكلمات. وهناك أيضاً تحديات إيجابية، «ذئومة أو تغير صوت ما ولا يكون قط كيباً»⁽³⁸⁾. ولغياب الكيفية هذا معنى بالنسبة لغريم (يتقابل حرفي a و o في جذر عدد كبير من الأفعال الألمانية كما يتقابل الماضي والحاضر). أما بالنسبة لبوب، فغياب الكيفية هو نتيجة عدد من القوانين. فمنها ما يحدّد قواعد التغير في حال التثنية صامتتين: «عندما نقول بالسكربتية a-ti (ياكل) بدل ad-ti (في الجذر ad، أكل)، فانقلاب d إلى t، عائد إلى قاعدة فيزيائية». ومنها ما يحدّد طريقة تأثير اللواحق (les terminaisons) على أصوات الجذر: «أعني أساساً، بكلمة قوانين، آلية قوانين الجاذبية، وخاصة تأثير وزن أواخر الكلمات على المقطع السابق لها»⁽³⁹⁾.

أما الاتجاه الثالث في التحليل؛ فنتناول ثبات التغيرات على مرّ التاريخ. فوضع غريم لائحة تطابق للأحرف الشفوية والسنية والحلقية بين اللغة اليونانية والعويّة والألمانية

(*) المقصود أن الكلام بسلطانه الخفية L'ésoterisme de l'écriture يناقض: الكتابة من حيث إنها نشبه علماً ملغزاً ومغلّقا بالنسبة لأكثرية الناس التي لم تكن تعرفها، وقد احتكرها الكهان وعلية القوم باعتبارها امتيازاً شبه سحري. (م).

القديمة. فتصحح أحرف: **p, b** اليونانية على التوالي **f, p** و **b** في الغوطية؛ و **v, f** و **p** في الألمانية القديمة؛ و **d, th** اليونانية تصبح على التوالي **t, th** و **d** في الغوطية، و **z, t** و **z** في الألمانية القديمة. وهكذا، تلغي مجموعة العلاقات هذه سبيل التاريخ؛ وبدل أن تخضع اللغات لهذا المعيار الخارجي، لأموال التاريخ الإنساني تلك التي كان الفكر الكلاسيكي يفسر بواسطتها التغيرات التي تطرأ على اللغات، إذ بها الآن تمسك مبدأ تطور ذاتي. في هذا المجال كما في غيره إذا، إن «علم التشريح»⁽⁴⁰⁾ هو الذي يقرر المصير.

3 - يسمح تحديد هذه القاعدة لتغير المصوتات والصوامت بنسوء نظرية جديدة حول الجذر. فقد كان يُستدل على الجذور في العصر الكلاسيكي بواسطة نظام ثوابت مزدوج: الثوابت الأبجدية التي كانت تشمل عدداً كبيراً من الأحرف (وحتى حرفاً واحداً في بعض الأحيان)، والثوابت ذات الدلالة التي تجمع تحت معنى عام عدداً من المعاني المتقاربة القابلة للتوسع إلى ما لانهاية؛ وعلى تقاطع هاتين الثابتتين، كانوا يفرّدون جذراً حين يظهر دورياً ذات المعنى بواسطة الحرف أو المقطع ذاته. كان الجذر إذا نواة ذات دلالة قابلة للتحويل إلى ما لانهاية، إنطلاقاً من تصويت أولي. ولكن إذا صح أن المصوتات والصوامت لا تبدل إلا وفق أحكام وشروط معينة، وجب إذا على الجذر أن يكون ذاتية لغوية ثابتة (ضمن حدود معينة)، يمكن عزله مع تغيراته المحتملة، ويشكل مع صيغه الممكنة عنصراً من عناصر اللغة. كان النحو العام، بغية تحديد أولي عناصر اللغة وأبسطها، مجبراً على العودة إلى نقطة الالتحام الوهمية حيث كان الصوت - الذي لما يصبح كلامياً بعد - يلامس، إذا جاز التعبير، حيوية التمثيل. أما من الآن فصاعداً، فتتخصص عناصر لغة ما داخل اللغة (وإن كانت هذه العناصر مشتركة مع لغات أخرى): فهناك وسائل لسانية صيرف لبيان تركيبها الثابت وجدول تحويلاتها المحتملة. فلن يبقى إذن علم أصول الكلمات (l'étymologie) يتبع منهج التراجع اللامتناهي نحو لغة بدائية تضج منها أصوات الطبيعة الأولى؛ بل يصبح منهج تحليل مؤكد ومحدد، يسعى إلى أن يعزل، داخل كلمة ما، الجذر الذي اشتقت منه: «لم تظهر جذور الكلمات بوضوح إلا بعد نجاح تحليل أواخر الكلمات والاشتقاق»⁽⁴¹⁾.

وهكذا يمكن التأكيد أن الجذور في بعض اللغات، كالكلمية منها، ثنائية المقاطع (وتكون في الغالب من ثلاثة أحرف)؛ بينما هي دائماً أحادية في غيرها، كاللغات الهندوجرمانية مثلاً؛ ويتألف بعض هذه الجذور من مصوت واحد (فحرف **a** هو جذر الأفعال التي تعني ذهب، ولا جذر تلك التي تدل على الذوق)؛ إنما غالباً ما يتكوّن الجذر في هذه اللغات من مصوت وصامت مع إمكان ورود هذا الأخير، إما في المرتبة الأخيرة، وإما في الأولى؛ وعندما يكون الصامت في المرتبة الثانية يأتي المصوت وجوباً في المرتبة الأولى؛ أما في الحالة الأخرى، فمن المعكس أن يستند المصوت إلى صامت ثانٍ يتبعه (كما في الجذر **mad, ma** الذي يعطي **metiri** في اللاتينية، و **messen** في الألمانية⁽⁴²⁾). ومن المحتمل أيضاً أن يتكرر الجذر الأحادي، كما يتكرر **da** في **dadami** بالسكسكريتية، وفي **didāmi** باليونانية؛ أو مثل **sta** في **tishtami** و **istēmi**⁽⁴³⁾. وأخيراً، وعلى الأخص، ينظر إلى طبيعة الجذر وإلى دوره المؤسس في اللغة بطريقة مختلفة تماماً: كان الجذر في القرن الثامن عشر كلمة بدائية تدل في الأصل على شيء ملموس، على تمثيل مباشر، على شيء يقع تحت النظر أو تحت إحدى الجواس الأخرى.

وكانت اللُّغة تُبنى انطلاقاً من لعبة تميّز الأسماء: فتوسع عن طريق الاشتقاق؛ وتتولّد الصفات بواسطة التجريد؛ فيكفي عندها أن يضاف إلى هذه الأخيرة العصر الآخر المتعّدّ التبسيط، أي وظيفة فعل الكون (L'être) الكبرى الرتيبة، لتظهر مجموعة الكلمات القابلة للتصريف. وهي نوع من اندماج صيغة فعلية للكينونة مع النعت. ويسلم بوب هو أيضاً بأنّ الأفعال مزيج ناتج عن اندماج الفعل مع أحد الجذور. لكن تحليله يختلف عن الترسّخة الكلاسيكية في عدة نقاط: فليس هناك جمع فرضي، تحقّق وخفيّ بين الوظيفة النعتية وبين المعنى الإسنادي (sens propositionnel) الذي يحمله فعل الكون عادة؛ بل هناك أولاً التصاق مادي بين الجذر وبين صيغ فعل الكون المختلفة: فيظهر مقطع as السنسكريتي في سين (sigma) الأوريست (aoriste - الماضي البهيم) اليوناني، وفي er الماضي المنجز (le plus-que-parfait) وفي المستقبل السابق (le futur antérieur) في اللاتينية؛ ونجد bhu السنسكريتية في b المستقبل والماضي اللاتينيين. زيادة على ذلك، يسمح إلحاق فعل الكون هذا خاصة إسناد زمن فعلي وشخصي إلى الجذر (علماً أن العلاقة الإعرابية (la désinence) المؤلفة من جذر فعل الكون، تقدّم أيضاً جذر الضمير، كما في: Script-s-i⁽⁴⁴⁾). وبالتالي، ليس إدخال فعل الكون هو الذي يحوّل نعتاً إلى فعل؛ فالجذر يعمل في ذاته معنى فعلياً لا تزيد عليه علامات الإعراب المشتقة من تصريف فعل الكون سوى نغبرات في الشخص والزمان. لا تدلّ جذور الأفعال إذاً على «أشياء»، بل على أعمال وسيرورات ورغبات وإرادات؛ وهي التي تصبح إمّا كلمات قابلة للتصريف، إذا ما دخلت عليها بعض العلامات المتحدّرة من فعل الكون ومن الضمائر، وإمّا أسماء مغربة إذا ما دخلت عليها لواحق أخرى قابلة بدورها للتغيير. يجب إذاً إحلال نظام أكثر تعقيداً من ثنائية الاسم/فعل الكون الكلاسيكية: أي جذور لها معنى الفعل يمكن أن تدخل عليها لواحق مختلفة الأنواع، فتصبح عندئذٍ إمّا أفعالاً قابلة للتصريف، وإمّا أسماء. وهكذا، تغدو الأفعال (والضمائر) مادة اللُّغة الأولى - تلك المادة التي تتطوّر اللُّغة على أرضيتها. «يبدو الفعل والضمائر وكأنهما الركائز الحقيقية للغة»⁽⁴⁵⁾.

كان لا بد لتحليلات بوب أن تكون لها أهمية كبرى فيما بعد، ليس فقط بالنسبة لتركيبية اللُّغة الداخلية، إنّما أيضاً بالنسبة لتحديد ما يمكن أن تكون عليه اللُّغة في ماهيتها. فلم تعد اللُّغة نظام تمثيلات قادراً على تصنيف تمثيلات أخرى وإعادة تأليفها؛ بل تدلّ في جذورها الأكثر ثباتاً على أعمال، وحالات ورغبات؛ فهي بالأحرى لا تعبر بالأصل عمّا يرى بل عمّا نفعّل أو عمّا نتلقّى؛ وإن أشارت في النهاية إلى الأشياء كما يُشار بالإصبع، فذلك فقط لكون هذه الأشياء نتيجة أو موضوع أو وسيلة هذا الفعل؛ فالأسماء لا تصنف جدول التمثيل المعقّد، بقدر ما هي تصنف سيرورة فعل وتحدّها وتجمّعها. «لا تتجذّر اللُّغة من جهة إطار الأشياء الواقعة تحت الحسّ، بل من جهة دائرة الذات ونشاطه. حيث إنّ قد تكون نتيجة الإرادة والقوة أكثر عمّا هي ناتجة عن تلك الذاكرة التي تثني التمثيل. يتكلم المرء لأنه يفعل لا لأنه يتعرّف فيعرف. فاللُّغة كالعامل تعبر عن إرادة جامحة: ينجم عن ذلك نتيجتان. تبدو النتيجة الأولى مفارقة إذا ما نظر إليها دون تعمّق: ذلك أنّه في الوقت الذي ينشأ فيه فقه اللُّغة بواسطة اكتشاف أحد أبعاد النحو البحت، نرى اللغويين يعزّون إلى اللُّغة قدرات تعبيرية كبيرة (لم يكن هومبولت (Humboldt) معاصراً لبوب وحسب، بل كان مطلعاً أطلاعاً عميقاً

على مؤلفاته): وبينما لم تكن وظيفة اللغة التعبيرية مطلوبة في العصر الكلاسيكي إلا في اللحظة الأولى لنشوء اللغة، وذلك فقط بغية شرح قدرة صوت ما على تمثيل شيء، سيكون للغة في القرن التاسع عشر، على مدى تطورها وفي أشد أشكالها تعقيداً، وظيفة تعبيرية لا يمكن ردها إلى أي شيء آخر؛ فلا الكيفية ولا أي اصطلاح نحوي قادر على إلغاء هذه الوظيفة؛ ذلك أن قدرة اللغة على التعبير ليست مرتبطة بقدرتها على تقليد الأشياء وتثنيها، بل بمقدرتها على إيضاح وترجمة إرادة الناطقين بها الأساسية. أمّا النتيجة الثانية، فهي أن اللغة لم تعد مرتبطة بالحضارات بواسطة مستوى المعارف الذي ارتقت هذه إليه (دقة شبكة التمثيلات وتمدد الصلات القائمة بين العناصر)، بل بواسطة روح الشعب الذي صنع هذه الحضارات وأنشأها والذي يمكنه أن يتعرف على نفسه فيها. فكما يظهر الكيان الحيّ الوظائف التي ببقية على قيد الحياة من خلال انسجامها مع بعضها، كذلك تظهر اللغة، من خلال هندسة نحوها كلة الإرادة الأساسية التي تشد الشعب إلى الحياة وتمنحه قدرة النطق بلسانه الخاص به وحده. بذلك تتغير شروط تاريخية اللغة؛ فلا تأتي التحولات بعد الآن من فوق (من نخبة العلماء، من مجموعة التجار الصغيرة، من الرخالة، من الجيوش المظفّرة ومن الأرستقراطية المحتاجة)، بل تولد تحت بغموض، إذ إن اللغة ليست أداة أو نتيجة - أو عملاً (ergon) بحسب قول هوميولت - بل طاقة (energeia). إن المتكلم، في لغة ما، هو الشعب الذي لا يكف عن الكلام بهمس لا نسمعه، إنما منه ينبع كل التأتى. هذا هو الجنس الذي كان غريم ودينوار يعتقدان أنه بمقدورهما استراق السمع إليه. الأول من خلال استماعه إلى aldeutsche Meistergesang [أغان شعبية جرمانية]. والثاني من خلال نسخة Les Poésies originales des troubadours [قصائد التروبادورين الأصلية]. لم تعد اللغة مرتبطة بمعرفة الأشياء، بل بحرية الإنسان؛ واللغة من صنع البشر؛ فأصلها وتقدمها نابعان من ملء حرّيتنا؛ إنها تاريخنا وإراثنا⁽⁴⁶⁾. عندما نحدد قواعد النحو الداخلية، نوثق بذلك عرى القرابة بين اللغة وبين مصير الإنسان الحر. لذلك كان لفقه اللغة أصداء سياسية عميقة طوال القرن التاسع عشر.

4 - أصبح في الإمكان، بعد تحليل الجذور، وضع تحديد جديد لنظم القرابة بين اللغات. وهذا هو القسم النظري الرابع الذي ميّز ظهور فقه اللغة. يترتب أولاً على هذا التحديد أن اللغات تنتظم في مجموعات منفصلة عن بعضها. كانت المقارنة مستبعدة، بالنسبة للنحو العام، إذ أنه كان يسلم بوجود محوري تواصل بين اللغات جميعها أيّاً تكن: أحدهما عمودي يسمح لها التصرف بمجموعة الجذور الأكثر قدماً التي تربط كل لغة منها، مع بعض التغيرات، إلى الألفاظ البدائية؛ والآخر أفقي، يقيم تواصلاً بين اللغات ضمن كلية التمثيل الشمولية: فكان يترتب على اللغات أن تحلل، ثم تعيد تركيب تمثيلات كانت، إلى حد بعيد، هي عينها بالنسبة لكل الجنس البشري. فلم يكن إذاً بالإمكان مقارنة اللغات إلا بشكل غير مباشر، أو بالعودة إلى طريق ثالث؛ فيمكن مثلاً تحليل الطريقة التي بها عالجت إحدى اللغات وطوّرت الإرث المشترك في الجذور البدائية؛ أو مقارنة الطريقة التي لجأت إليها لغتان معيّتان في تفريد التمثيلات ذاتها، ثم في إعادة ربطها ببعضها. بينما أصبح بالإمكان مع غريم ووب المقارنة الجانبية والمباشرة بين لغتين أو أكثر. فهي مباشرة، إذ لا ضرورة بعد الآن للمرور بالتمثيلات البحتة أو للعودة إلى الجذور البدائية فعلاً: تكفي دراسة تغيرات

الجذر ونظام علامات الإعراب وقائمة اللواحق. وتكون مقارنة جانبية، حين لا تعود إلى العناصر المشتركة بين اللغات جميعها ولا إلى القاع الذي تستقي منه التمثيلات: لا يمكن إذا ردّ لغة ما إلى الشكل أو المبدأ الذي يجعل كل اللغات الباقية ممكنة؛ بل ينبغي تصنيفها تبعاً لتقاربها الشكلي: «لا ينحصر الشُّبّه في كثرة عدد الجذور المشتركة وحسب، بل يتعدّها إلى بنية اللغات الداخلية وحتى إلى النحو»⁽⁴⁷⁾.

غير أنّه من المعلوم أنّ لهذه البنى النحويّة، التي يمكن مقارنتها مباشرة، ميزتين خاصتين: الأولى، أنّه لا وجود لها إلّا في إطار منظومات (in systèmes)؛ فعندما تكون الجذور أحاديّة، هناك عدد محدود من علامات الإعراب الممكنة؛ ويتّربّ على وزن اللواحق نتائج محدّدة في عددها وطبيعتها؛ وتنحصر أغطاء إدخال الزوائد (affixation) في عدد محدود من القوالب الثابتة؛ أمّا في اللغات ذوات الجذور المتعددة المقاطع، فتخضع التغيّرات والتأليفات لقواعد أخرى - ولا وجود لأي نموذج وسطي ولا لصيغ انتقالية بين نظامين كالنظامين السابقين (ويتمثل الأوّل باللّغات الهندورويّة والثاني باللّغات الساميّة). وهناك انقطاع بين مجموعة وأخرى. لكن الأنظمة النحويّة، من ناحية أخرى، ومن حيث أنها تضع عدداً من قوانين التطوّر والتحول تسمح إلى حدّ ما بتعيين مؤشر لقياس شيوخوخة اللغات؛ فمن أجل ظهور صيغة معينة انطلاقاً من جذر معين، لا بدّ من المرو بتغيّرات محدّدة. عندما يقوم تشابه بين لغتين، كانوا مضطرين، في العصر الكلاسيكي إمّا لإعادتها معاً إلى اللّغة البدائية الأولى، وإمّا التسليم بأن إحداها متحدّرة من الأخرى (لكن المعيار كان خارجيّاً، فاللّغة المتحدّرة من الأخرى هي بكل بساطة تلك التي ظهرت في زمن حديث من التاريخ) أو التسليم أيضاً بوجود تبادلات (عائدة لأحداث خارجة عن نطاق اللغة كالغزوات والتجارة والهجرة). أمّا الآن، فعندما يبرز تشابه بين نظامي لغتين، فيجب أن نكون قادرين على الحكم بأن إحداها مشتقة من الأخرى، أو أنها تتحدّران معاً من لغة ثالثة قد طورت كل منها انطلاقاً منها أنظمة شبيهة من جهة ومختلفة من جهة أخرى. وهكذا، فيما يخصّ اليونانية والسنسكريتيّة، فلقد سقطت على التوالي فرضيّة كوردو (Cœurdoux) الذي كان يعتقد بوجود آثار لغة بدائية؛ وفرضيّة أنكتيل (Anquetil) الذي افترض حدوث تمازج في عصر المملكة البكتريانيّة؛ وتمكّن بوب أيضاً من نقض شليغل الذي كان يرى «أن اللّغة الهندية هي الأقدم، وأن اللّغات الأخرى (من لاتينية ويونانية وجرمانية وفارسية) أحدث عهداً ومشتقة من الأولى»⁽⁴⁸⁾. فلقد أثبت وجود علاقة «أخوية» بين اللاتينية واليونانية واللغات الجرمانية، وأن السنسكريتيّة ما هي إلّا الأخت الكبرى، والأقرب من لغة محتملة قد تكون تحدّرت منها تلك المجموعة من اللّغات.

نرى أن التاريخيّة قد دخلت مجال اللغات كما دخلت مجال الكائنات الحيّة. فلكي يمكن تمثيل تطوّر - لا يقتصر فقط على مسيرة الاستمراريات الأنطولوجية - كان من الواجب أن تنصدّع صفحة التاريخ الطبيعي الملاء وغير المتقطّعة، وأن يُظهر عدم اتصال الأقسام ببعضها مخطّطات تنظيمية لا وسيط بينها، وأن تنتظم الأجهزة العضوية وفقاً للاستعدادات الوظيفية التي عليها أن تمارسها، فترتبط هكذا علاقات الكائن الحيّ مع ما يسمح له بالحياة. وبالطريقة نفسها، ولكي يصبح تمثيل تاريخ اللغات ممكناً، وجب فصلها عن تلك التواصلية

التاريخية الكبرى التي كانت تربطها دون انقطاع إلى منشئها؛ ووجب أيضاً تحريرها من طقة التمثيلات المشتركة حيث كانت غارقة؛ ويفضل هذا الصدع المزدوج ظهرت (الانجاسية) أو تباير الأنظمة النحوية بتضاريسها الخاصة، والقواعد التي تنظم التغير في كل من تلك الأنظمة، والسبل التي تثبت إمكانيات التطور. عندما تمّ تعليق تاريخ الأجناس كتسلسل زمني لكل الأشكال الممكنة، عندها، وعندها فقط، تمكن الكائن الحي من اكتساب تاريخية؛ كذلك، لو لم تتوقف، على صعيد اللغة، دراسة تلك الاشتقاقات اللامتناهية وذاك التمازج اللامحدود الذي كان يفرضه النحو العام دائماً، لما اكتسبت اللغة قط تاريخية داخلية. فوجب لزوماً معالجة السنسكريتية واليونانية واللاتينية وفق تزامنية مطلقة، ووضعها في إطار زمن أخوي، خارج كل تسلسل زمني، فتشفت بناها ويُقرأ فيها عندئذ تاريخ اللغات. وكان من الضروري، هنا وهنالك، نحو التسلسلات الزمنية وإعادة توزيع عناصرها، فنشأ عندها تاريخ جديد لا يبين غط تعاقب الكائنات وتسلسلها الزمني وحسب، بل الخاط نشوئها أيضاً. ومن تلك اللحظة، يخترق التاريخ التجريبية حتى أعماقها - تجريبية الكائنات الطبيعية المفردة، وتجريبية الكلمات التي بواسطتها يمكن إطلاق اسم عليها على السواء. بذلك يكون قد بدأ نظام الزمان.

مع ذلك، هناك فرق كبير بين اللغات والكائنات الحية. فليس لهذه تاريخ حق إلا عبر علاقة معينة بين وظائفها وشروط وجودها. ويصح القول: إن تركيبها الداخلي ككائنات عضوية مفردة هو ما يجعل تاريخيتها ممكنة، فلا تتحول هذه التاريخية إلى تاريخ حق إلا من خلال العالم الخارجي، حيث تعيش تلك الكائنات. ولكي يظهر هذا التاريخ بوضوح كلي ويظهر بخطاب، كان من الضروري أن تنضم دراسة البيئة والشروط التي تتحكم بالكائن الحي إلى علم التفسير المقارن على طريقة كوفيه. وعلى العكس من ذلك، فإن «علم تشرح» اللغة، كما يقول غريم، يعمل ضمن عنصر التاريخ: ذلك أنه تشرح للتغيرات الممكنة، لا يبين تعايش الأعضاء الحقيقي أو تناقضها المتبادل، بل يبين بأي اتجاه يمكن أن تحصل التغيرات أو لا تحصل. فالنحو الجديد هو تلقائياً نحو تعاقبي (diachronique). كيف يكون الأمر عكس ذلك، علماً أن وضعه لم يمكن بناؤها إلا عبر انضمام اللغة والتمثيل؟ فلم يعد ممكناً الإحاطة بتنظيم اللغات الداخلي، بما تميز أو لا تميز كي تتمكن من العمل، إلا من خلال شكل الكلمات، لكن هذا الشكل غير قادر، بذاته، على الجهر بقانونه إلا إذا ما قورن بجالاته السابقة، بالتغيرات المحتمل أن تطرأ عليه، وبالتبدلات التي لا تحصل على الإطلاق. صحيح أن اللغة ظهرت في شرعيتها الذاتية ولأول مرة، عندما فصلت عما تمثل من أشياء، لكنها غدت بذلك بعيدة النال إلا عبر التاريخ. فمن المعلوم أن موسير لم يتمكن الإفلات من هذه النزعة التعاقبية في فقه اللغة إلا بربط اللغة بالتمثيل من جديد، ولو أنه اضطر لاحقاً إلى إعادة بناء «سيمائية» (Simiologie) تحدد الإشارة (le Signe) بالعلاقة بين فكرتين، تماماً كما كان الأمر في النحو العام. لقد ظهر إذا الحدث الأركيولوجي نفسه في التاريخ الطبيعي وفي اللغة، ولو مع بعض الفروقات الجزئية. فلقد أصبحت تاريخية الحياة واللغة ممكنة، بعد فصل ميزات الكائن الحي أو قواعد النحو عن تمثيل قابل للتحليل. إنما احتاجت هذه التاريخية، بما يخص علم الأحياء، إلى تاريخ إضافي يبين علاقات الفرد والبيئة؛ فيمكن القول إن تاريخ الحياة الخارجي بالنسبة لتاريخية الكائن الحي، لذلك، تشكل النشوية مذهماً

بيولوجياً، كان شرط قيامه بيولوجياً لا نقول بالتطور - أي بيولوجياً كوفيه. على العكس من ذلك، تكشف تاريخية اللغة فوراً تاريخها، ودون وسيط؛ فهما متصلان ببعضهما من الداخل. فسينما تقدم بيولوجياً القرن التاسع عشر أكثر فأكثر إلى خارج الكائن الحي، نحو وجهه الآخر، وتجعل أكثر شفافية سطح الجسد الذي ظلما توقفت عنده نظرة عالم الطبيعة، سوف يفك فقه اللغة الروابط التي أقامها النحوي بين اللغة والتاريخ الخارجي ليحدد تاريخاً داخلياً، وعندما تتركز موضوعية هذا الأخير، [أي التاريخ الداخلي] يمكنه، إغناء للتاريخ بمعناه الأصلي، أن يغدو السبيل إلى إعادة إحياء أحداث اندثرت آثارها.

٧ - اللغة، صائرة موضوعاً

يمكن الملاحظة أن الأقسام النظرية الأربعة التي سبق تحليلها، نظراً لأنها تشكل دون أي شك أرضية فقه اللغة الأركيولوجية، تقابل وتناقض واحداً فواحداً تلك التي سمحت بتحديد النحو العام⁽⁴⁹⁾. من يرجع إلى هذه الأقسام الأربعة، بدءاً برابعها وصعوداً حتى الأول، يجد أن نظرية القرابة بين اللغات (الانقطاع بين العائلات الكبرى، والتأثرات الداخلية في نظام التغيرات) تقابل نظرية الاشتقاق، التي كانت تفترض وجوداً ناشطاً لعدد من عوامل الانحسار [L'usure] والتنازع تؤثر بكل اللغات على السواء، إنطلاقاً من مسلمة خارجية، وبشكل غير محدود النتائج. وتناقض نظرية الجذر نظرية الدلالة (la désignation): فالجذر (le radical) هو وحدة لسانية ممكنة العزل داخل مجموعة من الالسنه وتفيد قبل كل شيء كنواة للصيغ اللفظية؛ أما الأصلي (la racine)، فإنه حين ينفلت من حدود اللغة، وصولاً إلى الطبيعة والصرخة البدائية، إنما يستنفذ ذاته إلى الحد الذي لا يمس فيهِ إلا مجرد تصويت قابل للتغير المستمر، ويكون دوره التقطيع الإسمي الأولي للأشياء، وتناقض دراسة التغيرات الداخلية للسان مع نظرية البيان التمثيلي: فلقد كانت هذه النظرية تحدد الكلمات وتفرد لها، بالنسبة لبعضها، بإعادتها إلى المضمون الذي كانت تدل عليه؛ فكان النطق باللغة هو التحليل المرئي للتمثيل؛ والآن تتميز الكلمات بصرفها وبمجموع التغيرات التي من المحتمل أن تطرأ على كل من أصواتها. أخيراً، وبالأخص، فإن تحليل اللسان الداخلي يناقض الأولية التي أعطاهها الفكر الكلاسيكي لفعل الكون (L'être): كأن هذا الأخير يثبت على تحوُّم اللغة، باعتباره معاً الصلة الأولى بين الكلمات والمالك القدرة الأساسية على التوكيد؛ كان يعين عتبة اللغة ويشير إلى خصوصيتها ويربطها بشكل لا يمحى بأشكال الفكر. أما التحليل المستقل للبنى النحوية، كما بدأ يتم منذ القرن التاسع عشر، فقد عزل اللغة، وعالجها كتشظيم مستقل، وقطع العلاقات التي كانت تربطها بالإحكام والإسناد والتوكيد؛ فقطع المعبر الأنطولوجي الذي كان فعل الكون يؤمنه بين النطق والتفكير؛ وبذلك تكتسب اللغة كياناً خاصاً. وهو الكيان الذي يمسك بالقوانين التي تتحكم بها [أي اللغة].

انغلق الآن نظام اللغة الكلاسيكي ثانية على نفسه. وفقد شفافيته ودوره الأهم في مجال المعرفة. فلقد كان في القرنين السابع عشر والثامن عشر هو التسلسل المباشر والتلقائي للتمثيلات؛ فيه حظيت [هذه التمثيلات] بإشاراتها الأولى، وقطعت قسماتها المشتركة وأعادت

تجميعها، وأقامت علاقات تماثل وإسناد؛ كانت اللغة معرفة وكانت المعرفة، دون أي ريب، خطاباً. كانت اللغة، بالنسبة لكل معرفة، في موقع أساسي: كان من المستحيل إدراك أشياء هذا العالم إلا من خلالها. ليس لأنها تشبك أنطولوجياً بالعالم وتشكل جزءاً منه (كما كان الأمر في عصر النهضة) بل لأنها كانت أول بؤادر تنظيم لتمثيلات العالم؛ ولأنها كانت الطريقة الأولى والمحتملة لتمثيل التمثيلات. فيها تتكوّن جميع الكلّيات. كانت المعرفة الكلاسيكية إسمائية في الصميم. ولكن، بدءاً من القرن التاسع عشر، تنطوي اللغة على ذاتها، تكتسب عمقاً ذاتياً، وتاريخاً وقواعد وموضوعية خاصة بها. وتصبح موضوعاً للمعرفة مثل غيرها من المواضيع: جنباً إلى جنب مع الكائنات الحية، الثروات والقيمة، وتاريخ الأحداث والبشر. قد يكون لها مفاهيمها الخاصة، لكن الدراسات التي تدور حولها تتجذّر في ذات المستوى الذي يتجذّر فيه كل ما يتعلّق بالمعارف التجريبية من دراسات. ويزول ذلك التعالي الذي كان يحوّل النحو العام أن يكون في الوقت ذاته منطقاً وأن يتقاطع معه. ولم تعد معرفة اللغة اقتراباً من المعرفة بذاتها حيث الالتصاق، بل مجرد تطبيق منهجيات المعرفة العامة على مجال محدّد من الموضوعية.

على أن تسوية^(*) اللغة هذه التي تحطّها إلى منزلة مجرد موضوع تموضّع عنها أمور ثلاثة. الأول هو أن اللغة تشكل المعبر الحتمي لكل معرفة علمية تطمح أن تظهر كخطاب. ولكن عبثاً توضع اللغة وتعرض، وتحلّل تحت منظار علم معين، فإذا بها على الدوام تظهر ثانية من ناحية الذات التي تعرف - بمجرد أن نحاول التعبير عنها - تعرف. من هنا هناك شغلا القرن التاسع عشر باستمرار. المهم الأول هو السعي إلى تحييد اللغة العلمية وصقلها إلى أن تفقد كل خصوصية ذاتية وتظهر من شوائبها وأخطائها - كما لو أن هذه الشوائب والأخطاء ليست في صميم اللغة - فتصير قادرة أن تصبح صورة دقيقة، ونسخة أمينة ومرآة صافية لمعرفة ليست، هي، معرفة كلامية. هذا هو الحلم الوضعي للغة لا تظهر فوق ما نعرف: لغة - جدول، شبيهة بلا ريب بتلك التي راود حلّها كوفييه، عندما ارتأى أن يغدو العلم كما لو كان «نسخة» عن الطبيعة؛ فبمقابل الأشياء، يكون الخطاب العلمي بمثابة «لوحة تمثيلية» تمثلها، ولكلمة لوحة هنا معنى مختلف كلياً عن المعنى السائد خلال القرن الثامن عشر؛ كان المقصود حينها تصنيف الطبيعة وفق لائحة ثابتة من التماثلات والتمايزات تكون اللغة شبكة (قراءة) أولية لها، تقريبية وقابلة للتصويب فيما بعد؛ والآن، اللغة لوحة، لكن بمعنى أنها، بعد تحرّرها من ذلك التداخل الذي فرض عليها دوراً تصنيفياً مباشراً، تفت على مسافة من الطبيعة لتتغنى بها بكل مطاوعيتها وترسم عنها في النهاية صورة صافية⁽⁵⁰⁾. ويكمن المهم الثاني - وهو يختلف كلياً عن الأول وإن تلازم معه - في السعي لإيجاد منطق مستقل عن شتى ضروب النحو والمفردات والصيغ التركيبية والكليات: منطق قادر على استنباط واستخدام مضامين الفكر الشمولية، ويعمل على الدؤد عنها تجاه خصوصيات اللغة القائمة التي قد تحجبها. كان من المحتوم أن ينشأ المنطق الرمزي، مع بول (Boole)، في العصر الذي باتت فيه اللغات موضوعات لفقه اللغة: ذلك أنه لم يكن وارداً إنشاء لغة كوتية، كما كان الأمر في

(*) nivellement: وتعني هنا إززال اللغة من مستوى اعتبارها مجمعا للمعارف ووسيلة لتحقيقها إلى مستوى موضوع من بين الموضوعات الأخرى، لما ذاتيتها وقوانينها الخاصة. (م).

العصر الكلاسيكي، بالرغم من وجود أوجه شبه سطحية وبعض التماثلات التقنية، بل كان المراد تمثيل أشكال الفكر وتسلسلاته خارج كل لغة؛ وبما أن اللغة أصبحت موضوعاً للعلوم، كان من الواجب إيجاد لسان يكون نظاماً رمزياً بدل أن يكون لغة، وبذلك يصبح شفافاً بالنسبة للفكر في صميم حركيته الساعية إلى المعرفة. حتى يجوز القول إن المنطق الرياضي (l'algebre logique) واللغات الهندسورية ناتجتان عن تفكك النحو العام: فبينما يبين هذا الأخير انزلاق الكلام صوب الموضوع المدروس، يبين الأولان الحركة التي تقذفه إلى ناحية فعل المعرفة، فيجردانه من كل شكل قائم سلفاً. بيد أنه من غير الوافي إعلان الأمر بهذا الشكل السلسلي البحث: فعلى المستوى الأركيولوجي، إن شروط إمكانية قيام منطق غير كلامي أم نحو تاريخي هي ذاتها بالنسبة لكل منهما. فإرضيتها الوضعية هي متماثلة.

والتعويض الثاني عن تسوية اللغة هو القيمة التقديرية التي أضيفت على دراستها. عندما أصبحت اللغة حقيقة تاريخية كثيفة وغنية، صارت ملتقى التقاليد وعادات الفكر الصامتة وروح الشعوب الغامضة؛ وكُذِّست ذاكرة قدرية لا تعي حتى ذاتها كذاكرة. عندما يعبر القوم عن أفكارهم بكلمات لا يسيطرون عليها، أو يقولونها في صيغ كلامية تخفى عنهم أبعادها التاريخية يظنون أن أقوالهم تطيعهم فيما هم الذين يخضعون لمقتضياتها. فالقواعد النحوية، في لغة ما، هي ما يشكل الإطار القبلي لما يمكن التعبير عنه بواسطة تلك اللغة. وإذا بصديقة الخطاب قد علفت في فتح فقه اللغة. من هنا ضرورة الرجوع من الآراء والفلسفات، وحتى العلوم ربّما، للوصول إلى الكلمات التي جعلتها ممكنة، وأبعد من ذلك، إلى فكر لما تقع حيويته بعد في حبال النحو على أنواعه. هذا ما يفسر الانطلاقة الجديدة لكل أنواع التأويل (l'exégèse)^(*)، بشكل لافت جداً خلال القرن التاسع عشر. ويعود هذا الظهور المتجدد إلى أن الكلام استرجع تلك الكثافة اللغزية التي كانت له في عصر النهضة. إنما لن يكون القصد الآن الاهتمام إلى قول أول مخفي في طياته، بل القصد قلقله سكوت الكلمات التي نلفظها، وإظهار بصيات النحو في أفكارنا. وتبديد الأساطير (les mythes) التي تقوم عليها كلماتنا وإعادة إحياء وإسراع ذاك الضجيج في الجزء الصامت الذي يحمله كل خطاب في طياته عند الإفصاح به. فالجزء الأول من كتاب «رأس المال» هو تأويل «للقيمة»، وكل نيتشه تأويل لبعض الكلمات اليونانية؛ وكل فرويد هو تأويل لكل تلك الجمل الصامتة التي تسند وتحمّو في آني معاً خطاباتنا الظاهرية، هلوساتنا، أحلامنا وجسدنا. وأصبح فقه اللغة، كتحليل لما يُقال في أعماق الخطاب، الشكل الحديث للنقد. وحيث كان القصد في أواخر القرن الثامن عشر تثبيت حدود المعرفة، صار المطلوب حلحلة النحو وتخطيم أساليب الكلام الإلزامية، وقلب الكلمات وتوجيهها صوب كل ما يقال غيرها ورغياً عنها. فقد لا يكون الله فوق المعرفة بل في مكان ما قبل الجمل التي تنفّو بها؛ ولئن كان الإنسان الغربي غير قابل للانفصال عنه، فلا يعود ذلك إلى نزعة عنده لتخطي حدود الخبرة، بل لأن لغة الإنسان الغربي تحوكه على الدوام في خفايا قواعدها: «أخشى ألا تتخلص أبداً من الله بما أننا

(*) يلاحظ هنا أن فوكو قد استعمل كلمة (L'exégèse) بدلاً من (L'hermeneutique) أو: (L'interprétation) ليوحي بأن هذا التأويل كان أقرب إلى التفسيرات الدينية أو الغيبية.

ما رلنا نؤمن بالصرف والنحو⁽⁵¹⁾. كان الشرح في القرن السادس عشر ينطلق من العالم (الأشياء والصوص معاً) نحو الكلمة الإلهية المقروءة فيه؛ أمّا شرحنا نحو، أو بالأحرى التفسير الذي تكوّن في القرن التاسع عشر، فينطلق من البشر والله والمعارف، أو الأوهام نحو الكلمات التي نجعل وجودهم ممكناً؛ وما يكتشفه هذا التفسير ليس سيادة خطاب أولي، بل هو كوننا خاضعين سلفاً، وقبل أي كلمة نتقوه بها، للغة، ومكبّلين بها. غريب أمر هذا الشرح الذي يتكرّس له النقد الحديث: إذ إنه بدل الانطلاق من ملاحظة وجود الكلام إلى اكتشاف ما بعينه، إذا به يتجه من انفلاش الخطاب الظاهر إلى كشف الكلام في وجوده الخام.

إن منهجيات التفسير تواجه، في التفكير الحديث، تقنيات التشكيل (la formalisation): فتدعي الأولى استنطاق الكلام للكشف عما يُقال خلفه ومن دونه؛ وتدعي الثانية السيطرة على أيّ كلام محتمل، وإخضاعه للقوانين التي تنصّ على ما يمكن قوله. فاضحي التفسير والتشكيل الشكّلين الأولين للتحليل في عصرنا: والحق يقال، إننا لا نعرف غيرهما. لكن هل نعرف علاقات التفسير والتشكيل، وهل نحن قادرون على الإشراف والسيطرة عليهما؟ ذلك أنه إن قادنّا التفسير لا إلى خطاب سابق أول، بل بالأحرى إلى الوجود العاري لما يمكن اعتباره لغة، ألن يضطر [هذا التفسير] إلى أن يظهر الأشكال الخالصة للغة فقط، حتى قبل أن تكون اللغة قد اكتسبت معنى؟ ولكن، وقبل تشكيل ما يُظنّ أنه هو اللغة، أليس من الضروري البدء بممارسة حد أدنى من التفسير، وبشرح هذه التشكيلات الصامتة على الأقل كتشكيلات ذات دلالة؟ بالحقيقة، إن التمييز بين التفسير والتشكيل بلغ اليوم وسيطر علينا. لكنّه لا يتصف بما يكفي من الدقة، والخيار الذي يفرضه لا يفرص إلى حدّ كافٍ في ثقافتنا، وفرعاه هذان [أي التفسير والتشكيل] هما من المعاصرة، بحيث لا تتمكن حتى من الحكم على أن الخيار المطروح بسيط، أو أنه يدعونا إلى الاختيار بين الماضي الذي كان يؤمن بالمعنى وبين الحاضر (المستقبل) الذي اكتشف الدالّ (le Signifiant). وفي الحقيقة يشكّل هذان الفرعان تقنيتين متضايقتين، ذلك أن اللغة التي نشأت على عتبة العصر الحديث شكلت لها الأرضية المشتركة التي انطلقت منها إمكانية وجودهما. كان الإعلاء النقدي⁽⁵²⁾ للغة، والذي يعوّض عن انكفائها في الموضوع، يفترض أنه قريب جداً، وفي آنٍ معاً، من فعل معروفة لا يعكّره أي كلام، ومن ذلك الجزء الذي يبقى دفيناً في كل من خطاباتنا. كان من الضروري إمّا جعل اللغة شفافة عن أشكال المعرفة، وإمّا إغراقها في مضامين اللاوعي. وهذا ما يفسّر المنحى المزدوج للقرن التاسع عشر صوب شكلانية الفكر من جهة، وصوب استكشاف اللاوعي من جهة أخرى - أي باتجاه راسل (Russel) أو فرويد. وما يفسّر أيضاً النزعة إلى شدّ الواحد منها إلى الآخر، وشبك هذين الاتجاهين معاً: النزعة مثلاً للكشف عن الأشكال (القولاب) السخنة التي تفرض نفسها على لاوعينا، بغض النظر عن أي مضمون مسق؛ أو الاحتهاد لكي نوصل إلى خطابنا أرضية خبرة كل معارفنا ومعنى كينوتها، والأفق الاختباري لكل معارفنا. ونجد البنيوية والظاهراتية (la phénoménologie) هنا، كل وفق استعداداتها، الحيز العام الذي يحدّد مجال التقائهما المشترك.

(51) أي ظهور نقد اللغة وتعظيم أهميته. (م).

وأخيراً يشكّل ظهورُ الأدبِ التعويّضِ الأخيرِ عن تسوية اللغة، والأهم والأكثر مفاجأة. المقصود هنا الأدب كادب، إذ هناك في العالم الغربي، منذ دانتّي وهو مبروس ضرب من اللّغة نطلق عليه نحن الآخريّن الآن لفظة «أدب». لكن الكلمة هي حديثة العهد، كما هو حديث في ثقافتنا اللّجوء إلى عزل نوع خاص من اللّغة خاصيّته أنّه «أدبي». ذلك أنّه في أوائل القرن التاسع عشر، حين كانت اللّغة يَفُوص في عمقها كموضوع، وتتركّ للمعرفة مجالاً لاختراقها من جهة إلى أخرى، كانت تلملم ذاتها في مكان آخر ويشكل مستقل، ممتنع، مغلق على لعز ولادته، ومحال بكلّيته إلى فعل الكتابة البحث. الأدب هو الاعتراض ضد فقه اللّغة (وهما مع ذلك توأمان): فالأدب يحيل اللّغة من الصرف والنحو إلى سلطة التكلّم المجردة حيث يلتقي كينونة الكلمات المتسلّطة والوحشية [غير المدجّنة]. فمن الثورة الرومنطيقية على الخطاب المقيد بطوقه، إلى اكتشاف عجز سلطان الكلمة مع مالارميه (Mallarmé) (٢٠)، يظهر دور الأدب، كما كان في القرن التاسع عشر، بالنسبة للوضع الحديث للغة. فليس كل ما يرسم على خلفيّة هذا التحوّل الأساسي سوى نتيجة: فلقد أخذ الأدب يتميّز أكثر فأكثر عن خطاب الأفكار، ويحبس على نفسه في لزوميّة (intransitivité) جذريّة (٢١)؛ ويتبعد عن كل القيم التي كانت قادرة على ترويقه في العصر الكلاسيكي (الذوق، اللّذة، الطبيعي، الحقيقي)، ويولد في فضائه الخاص كل ما يمكن أن يحقق نفيّاً لحيثيّ (٢٢) لتلك القيم، وهي: (المشين، القبيح، المستحيل)؛ وينقض كل تحديد «الفنون الأدبية» يعتبرها قوالب مطابقة لنظام تمثيلات، ليصبح مجرد تجل للغة، لا قانون لها سوى التأكيد على وجودها الوجود بمقابل سائر أنواع الخطاب الأخرى، ولا يتبقّى لها سوى الدوران المستمر حول نفسها، كما لو أن خطابها لم يعد يمكنه الاستمرار إلّا بالإفصاح عن شكلها: فتخاطب اللغة كذات كاتبة أو تحاول استعادة الإمساك بجوهر كل أدب من خلال الحركة التي تخلقه، وهكذا تتّجه كل خيوطها نحو أدقّ النقاط - نقطة فريدة، فوريّة ومع ذلك تامة الشمولية - نحو فعل الكتابة ذاته، في اللحظة التي تصبح فيها اللغة، باعتبارها كلاماً ذائعاً، موضوع معرفة. هاهي تظهر من جديد بشكل مخالف تماماً: كلمة مودعة بصمت وحذر على بياض ورقة، حيث لا صوت لها ولا مخاطب، حيث لا شيء تقوله إلّا ذاتها، ولا شيء تفعله سوى أن تنالاً في سطوع كينونتها.

(٢٠) أي وصولاً إلى اكتشاف الشاعر مالارميه أن ليس للكلمة سلطة مستقلة بذاتها عن طرق استخدامها ومن المعروف أن هذا الشاعر نفّس كثيراً في استخدام الألفاظ بطريقة غلافه لغاموسها الرسمي والمعتاد.

(٢١)

(٢٢) أي يزع إلى استقلالية ذاتية تتبع معاييرها وإعطاءاتها الخاصة، بمعزل عن أية فروع المعرفة (م)
(٢٢٢) بمعنى النفي الفني. أي أصبح هذا الأدب يقترب من كل تلك المجالات غير المستحقة للمهوم الأدب الكلاسيكي. (م).

- (1) Ricardo, *Œuvres complètes* (trad. française, Paris, 1882), p. 5.
- (2) المرجع نفسه، ص 3.
- (3) المرجع نفسه، ص 24.
- (4) المرجع نفسه، ص 12.
- (5) Adam Smith, *Recherches sur la richesse des nations*, I, p. 190.
- (6) حول Cuvier، رابع: دراسة دودين (Daudin) الرائعة بعنوان: فصائل الحيوانات *Les classes zoologiques* (1930 Paris).
- (7) th Cahn, *La Vie et l'œuvre d'E. Geoffroy Saint-Hilaire* (Paris, 1962), p. 138.
- (8) G. Cuvier, *Leçons d'anatomie comparée* t. I, p. 53 - 64.
- (9) G. Cuvier, *Leçons d'anatomie comparée*, t I, p. 34 - 35.
- (10) G. Cuvier, *Rapport historique sur l'état des sciences naturelles*, p. 330.
- (11) G. Cuvier, *Leçons d'anatomie comparée*, t I, p. 55.
- (12) G. Cuvier, *Second mémoire sur les animaux à sang blanc* (*Magasin, encyclopédique*, II, p. 441).
- (13) المرجع نفسه.
- (14) G. Cuvier, *Leçons d'anatomie comparée*, t III, p. 4 - 5.
- (15) G. Cuvier, *Sur un nouveau rapprochement à établir* (*Annales du Muséum*, t. XIX, p. 76).
- (16) المرجع نفسه.
- (17) G. Cuvier, *Second mémoire sur les animaux à sang blanc* :loc. cit.).
- (18) حول هذا الرنفس للمجهز، الذي هو نفسه عند Cuvier وعند أخصائي الأمراض التشريحية (les ana- pathologistes), tomo, انظر:
- (19) *Leçons d'anatomie comparée*, t. V, p. 180 et *Le Règne animal*, t. I, p. XXVIII.
- (20) G. Cuvier, *le Règne animal distribué d'après son organisation*, t. I, p. XIV.
- (21) G. Cuvier, *Lettre à Hartmann*, citée par Daudin, *Les Classes zoologiques*, t.II, p. 20. n.1.
- (22) G. Cuvier, *Rapport historique sur les sciences naturelles*, p. 329 - 330.
- (23) G. Cuvier, *Tableau élémentaire*, p. 6 sq.
- (24) G. Cuvier, *Leçons d'anatomie comparée*, t. I, p. 59.
- (25) G. Cuvier, *Mémoire sur les céphalopodes* (1817), p. 42 - 43.
- (26) G. Cuvier, *Tableau élémentaire d'histoire naturelle*, p. 84 - 85.
- (27) G. Cuvier, *Leçons d'anatomie comparée*, t. I, p. 60.
- (28) G. Cuvier, *Histoire des poissons* (Paris, 1828), t. I, p. 569.
- (29) G. Cuvier, *Leçons d'anatomie comparée*, t. I, p. 4 - 5.
- (30) G. Cuvier, *Cours d'anatomie pathologique*, t. I, p. 5.
- (31) Fr. Schlegel, *La Langue et la philosophie des Indiens* (trad. française, Paris, 1837), p. 35.
- (32) المرجع نفسه، ص 56.
- (33) المرجع نفسه، ص 47.
- (34) Bopp, *Ueber das Konjugationssystem der Sanskritsprache*, p. 147.
- (35) J. Horne Tooke, *Paroles volantes*, (Londres, 1798).

- (36) غالباً ما أخذ على Crimm خلطه بين الأحرف والأصوات (فهو يرى في كلمة Schrifte نهاية عناصر ، لأنه يفتد f إلى p و h)، ذلك أنه كان من الصعوبة بمكان التعامل مع اللغة كهادة صوتية صرف
- (37) J. Grimm, *Deutsche Grammatik*, 2^e 6d. 1822 t. 1, p. 5.
لم تَرِدْ هذه التحاليل في الطبعة الأولى (1818).
للمرجع نفسه. ص: 5.
- (38) Bopp, *Grammaire comparée* (trad. française, Paris, 1866), p. 1, note. (39)
- (40) J. Grimm, *L'Origine du langage* (trad. française, Paris, 1859), p. 7.
- (41) *Deutsche Grammatik*, I, p. 588. راجع أيضاً: J. Grimm, *L'Origine du langage*, p. 37.
- (42) J. Grimm. *L'Origine du langage*, p. 41.
- (43) Bopp, *Ueber das Konjugationssystem, der Sanskritsprache*.
- (44) للمرجع نفسه: ص 147 وما بعدها.
- (45) J. Grimm, *L'Origine du langage*, p. 39.
- (46) J. Grimm, *L'Origine des langues*, p. 50.
- (47) Fr. Schlegel, *Essai sur la langue et la philosophie des Indiens*, p. 11.
- (48) Fr. Schlegel, *Essai sur la langue et la Philosophie des Indiens*, p. 12.
- (49) راجع أعلاه: ص 110.
- (50) G. Cuvier, *Rapport historique sur les progrès des Sciences naturelles*, p. 4. راجع:
- (51) Nietzsche, *Le Crépuscule des idoles* (trad. française, 1911), p. 130

الفصل التاسع

الإنسان وازدواجياته

ترجمة : جورج أبي صالح

كمال اسطفان

مراجعة : مطاع صفدي

١ - عودة اللغة

مع الأدب، مع عودة التفسير والاهتمام بالتشكيل، مع قيام فقه اللغة، وباختصار، مع عودة اللغة إلى الظهور بفيضٍ متعدّد الأوجه، يمكن لنظام الفكر الكلاسيكي الآن أن يندثر. فهو يدخل منذ ذلك التاريخ، إذا ما نظرنا إلى الوراء، في منطقة ظل. أو بالأحرى، لا يصحّ الكلام على الظلام بل على نور مشوّشٍ بمعض الشيء، يُظنّ خطأ أنه واضح، لكنه بالحقيقة يخفي أكثر مما يظهر: فنظنّ مثلاً أننا نعلم كل شيء عن المعرفة الكلاسيكية إذ ما فهمناها على أنها عقلانية، إنها تقدّم امتيازاً مطلقاً للميكانيك (الإدالة) على غيرها منذ غاليليه وديكارث، ونفترض انتظاماً شاملاً للطبيعة، وأنها تقبل بوجود إمكانية للتحليل جذرية إلى درجة الكشف عن العنصر الأول أو الأصل، وأنها، بالمقابل، وبالرغم من كل هذه المفاهيم الذهنية، بدأت تستشعر دينامية الحياة، وعمق التاريخ، وفوضى الطبيعة الخارجة عن السيطرة. لكن التعرّف إلى الفكر الكلاسيكي من خلال هذه الدلائل فقط هو بمثابة تجاهل لطبيعته الأساسية، وإهمال مطلق للعلاقة القائمة بين تلك المظاهر وبين مقومات وجودها. وكيف يمكن، في النهاية (إلاّ ببطء وجهد كبيرين)، الاهتمام إلى العلاقة المتشعبة بين التصورات، التماثلات، الأنظمة، الكلمات، الكائنات الطبيعية، الأهواء والاهتمامات بعد أن تفكّكت تلك الشبكة الكبيرة، حيث نُظمت الاحتياجات إنتاجها لنفسها، وحيث ارتدّ الأحياء نحو وظائف الحياة الأساسية، وحيث أثقلت الكلمات بحمل تاريخها المادي - وباختصار، بعد أن كُفّت تماثلات التمثيل عن الكشف عن نظام الكائنات دون تحفظ وبكل دقّة؟ لقد التغيّ الآن كل نظام الشبكات التي دأبت على تحليل سلسلة التمثيلات (تلك السلسلة الزمنية الهزيلة التي ترسم خطوطها في ذهن البشر) لتقلبها، لتوقفها، لتشرها وتصنّفها في جدول دائم، كل تلك الممرّات المتعرّجة المؤلمة من الكلمات ومن الخطابات، من الخواصّ ومن التصنيف، من المعادلات ومن

المبادلات، بحيث بات الآن من الصعب الاهتداء إلى الطريقة التي كان هذا النظام المتكامل يعمل بها. وكانت آخر «القطع» التي تعطلت - والتي أبعد زواياها الفكر الكلاسيكي عنّا نهائياً - هي أول تلك الشبكات بالذات. إنه الخطاب الذي كان يؤمن انتشار التمثيلات الأولى، العفوي والساذج في جدول. فما أن زال من الوجود وكفّ عن العمل داخل التمثيلات كتظيم أولي لها، أصبح من العسير بالنسبة إلينا فهم الفكر الكلاسيكي فهماً مباشراً.

لقد تجاوزنا نهائياً العتبة الفاصلة بين الكلاسيكية والحداثة (ولكن الكلمات لا تنهم كثيراً - لنقل بين قبتاريخنا وما هو معاصر لنا) عندما لم تعد الكلمات تتقاطع مع التمثيلات، وتحدّد عفوياً معالم معرفة الأشياء. فلقد استعادت الكلمات في أوائل القرن التاسع عشر كشافتها اللغزية القديمة؛ لكنها لم تسترجعها لتلج مجدداً العالم الذي كانت تسكنه في عصر النهضة، ولا تختلط بالأشياء ضمن نظام شارلات داثري. فند أن انفصلت اللغة عن التمثيل لم يبق لها وجود، وحتى يومنا الحاضر، إلا تحت شكل مبعثر: فبالنسبة لعلماء فقه اللغة، تعتبر الكلمات كما لو كانت أشياء كونها التاريخ ووضعها في متاولنا؛ وبالنسبة لأولئك الذين يرغبون التشكيل، على اللغة أن تتجرد من مضمونها الحي لتبرز فقط قوالب الخطاب المقبولة كلياً؛ وإن أردنا التفسير، غدت الكلمات نصاً يجب تهشيمه حتى يظهر جلياً ذلك المعنى الآخر الذي تحفيه؛ ويحدث أخيراً أن تبرز اللغة لذاتها في فعل كتابة لا يشير إلا إلى نفسه. ويفرض هذا التبعثر على اللغة، إن لم يكن امتيازاً، أقله مصيراً يبدو فريداً إذا ما قورن بمصير العمل أو الحياة. فعندما تفكك جدول التاريخ الطبيعي لم تتبعثر الكائنات الحية، بل تألبت على العكس حول لغز الحياة؛ وعندما يُطل تحليل الثروات، تجمّعت كل العمليات (les processus) الاقتصادية حول الإنتاج وحول ما يحمل الإنتاج ممكناً؛ وعلى العكس من ذلك، حين تبددت وحدة النحو العام - أي الخطاب - ظهرت بحسب صيغ متعددة يستحيل إعادة وحدتها بدون شك، لهذا السبب بالذات ربما يكون الفكر الفلسفي قد ابتعد طويلاً عن اللغة فبينما كان هذا الفكر يبحث دون كلل من ناحية الحياة أو العمل عن موضوع له أو عن صيغه المفهومية، أو عن أرضيته الحقيقية الأساسية، لم تعد اللغة إلا انتباهاً هامشياً؛ واهتمت خاصة بإزالة العوائق التي كانت اللغة تقيمها أمام مهمته؛ فكان من الضروري مثلاً تحرير الكلمات من المضامين الصامتة التي ترتبها، أو أيضاً تطويع الكلام وتسييله من الداخل ليتمكن من تمثيل دينامية الحياة، وديمومتها الخاصة، بعد أن يتحرر من تمثيلات الذهن (الفاهمة) المشتركة. ولم تدخل اللغة لذاتها مجدداً في نطاق الفكر إلا في أواخر القرن التاسع عشر. كان من الممكن أن نقول في القرن العشرين لو لم يكن نيتشه الفقيه - وهنا أيضاً كان حكيماً جداً وعالمًا جداً وكان يكتب كتباً قيمة جداً - أول من قرّب المهمة الفلسفية من حدود التفكير الجذري في اللغة؟

وها إن اللغة تبرز الآن، في هذا الحيز الفلسفي - الفقهي الذي فتح لنا نيتشه أبوابه، بشكل تعدي لغزي، من الضروري السيطرة عليه. فيظهر عندها عدد من المشاريع (أو الأوهام، لا يمكن التكهن بذلك الآن) مثل فكرة تشكيل عام لكل ضروب الخطاب، أو تفسير جذري للعالم، يكون بمثابة كشف تام لكل خفاياه، أو نظرية عامة للدلائل، أو موضوعة تحول عام (وهي السابقة تاريخياً بلا شك) واحتواء شامل لكل الخطابات في كلمة

واحدة، ولكل الكتب في صفحة واحدة، ولكل العالم في كتاب. فإن المهمة العظيمة التي نذر مالارمي (Mallarmé) نفسه لها حتى عماته هي التي تطفئ علينا الآن؛ وتشمل، بخطواتها الأولى، كل جهودنا الحالية من أجل إخضاع كيان الكلام المجزأ لمتطلبات وحدة قد تكون مستحيلة. إن مشروع مالارمي الأيل إلى سجن كل الخطابات المحتملة في عمق الكلمة المحش، في هذا الخط الأسود الدقيق المخطوط على الورق، يجيب عن السؤال الذي فرضه نيتشه على الفلسفة. فلم يكن المقصود بالنسبة لنتشه التوصل إلى معرفة الخير والشر في الجوهر، بل اكتشاف من المعنى، أو بالأحرى من المتكلم عندما ننطق بكلمة أغانوس (صالح) للإشارة إلى أنفسنا، وبكلمة ذيلوس (شرير) للإشارة إلى الغير^(١). إذ هناك لديّ من يمسك بالخطاب برمته، أو من يمتلك الخطاب، بالأصح؟ وإنما تتلاقى اللغة بكليتها^(٢). يجيب مالارمي عن هذا السؤال الذي بطرحه نيتشه حول: من هو المتكلم، ولا يكف عن تكرار الجواب مردداً أن المتكلم هو الكلمة، في وحدتها، في تذبذبها المحش، وحتى في عدمها ذاته. لا معنى للكلمة، بل كيانها اللغزي العابر. وبينما نأبر نيتشه على التساؤل عن المتكلم، حتى النهاية، إلا أنه اضطر أخيراً إلى إقحام نفسه داخل هذا التساؤل وتبريره بناءً على ذاته، كمتكلم ومتساؤل في كتابه: هذا هو الإنسان (Ecce Homo)، يواصل مالارمي محاولة الإحماء في لغته الخاصة، إلى درجة أنه يرفض الحضور فيها إلا بصفته منفذاً في مراسم الكتاب البهتة، حيث ينبثق الخطاب من ذاته. قد تكون هذه التساؤلات التي تثير اليوم فضولنا (ما هي اللغة؟ ما هي الإشارة؟ هل أن تلك الصوامت في العالم، في أعمالنا، في رمزية سلوكنا اللغزية، في أحلامنا وأمراضنا - هل يتكلم كل ذلك، وبأي لغة وطبق أية قواعد؟ هل لكل ذلك دلالة، أم ماذا، ولبن وعلى أية أسس؟ ما العلاقة بين اللغة والكيونة، وهل تخاطب اللغة حقاً الكيونة باستمرار، أقله تلك اللغة التي تتكلم فعلاً؟ وما هي في النهاية هذه اللغة التي لا تقول شيئاً ولا تصمت أبداً، والمسألة «أدباء؟» - قد تكون كل هذه التساؤلات تطرح اليوم نفسها على امتداد تلك المسافة التي لمّا أملاً بعد بين سؤال نيتشه وإجابة مالارمي عنه.

إننا نعلم الآن مصدر هذه الأسئلة. فقد أصبحت ممكنة بفعل نوع من الضخ طرأ على كيونة اللغة في أوائل القرن التاسع عشر بعد أن انفصل قانون الخطاب عن التمثيل؛ لكن هذه الأسئلة غدت حتمية عندما اقتيد الفكر من جديد، وبعنف، مع نيتشه ومالارمي، نحو اللغة بعينها، ونحو كيونتها الوحيدة والعصية. فينحصر الآن كل فضولنا الفكري في السؤال التالي: ما هي اللغة، وكيف الالتفاف حولها لإظهارها بذاتها وبكاملها؟ يحلّ هذا السؤال، في أحد معانيه، مكان الأسئلة التي كانت مطروحة في القرن التاسع عشر حول العمل والحياة. لكن موقع هذا البحث، وكل الأسئلة التي تنوعه ليس جلياً جداً. هل يجب أن نرى فيها ولادة، بل قل أول شعاع في أفق يوم على وشك أن يطلع، إنما نستشف منه منذ الآن أن الفكر - ذاك الفكر الناطق منذ ألف السنين دون أن يعي ما هو الكلام، أو حتى أنه يتكلم - سوف يتمالك كل ذاته ويتوهج من جديد في ألّق كيونته؟ أليس هذا ما كان يهيء له نيتشه حين كان، من داخل لغته، يقتل الإنسان والله معاً، ويعد حينها بعودة الآلهة ويتجدد بريقها

(*) يستعمل الكاتب هنا عبارتي *Détenir la parole* و *Tenir le discours* اللتين تعنيان بالعربية،

بالإضافة إلى معنى التطق بالشيء، أن المتكلم ويمسك، ويسيطر على كلامه [المترجم]

المتعمد؟ أم يجب التسليم، بكل بساطة، أن هذا القدر الكبير من الأسئلة حول اللغة لا دور له سوى أن يتابع، أو يكمل على الأكثر ذلك الحدث الذي عرّفنا أركيولوجيته عن وجوده وأولى نتائجه منذ أواخر القرن الثامن عشر؟ عندئذٍ، قد لا يكون تكسر اللغة، وهو معاصر لعبورها نحو الموضوعية الفقهية، سوى آخر نتيجة مرئية (لأنها الأكثر غموضاً وأساسية) لانفصام النظام الكلاسيكي؛ فإذا ما حاولنا جبراً هذا الكسر لإظهار اللغة بكلّيتها نكون بذلك نكمل ما حصل قبلنا ودون تدخل من، وبدوننا، في أواخر القرن الثامن عشر. لكن كيف تكون هذه التمتّة عندما نسعى إلى إحياء وحدة اللغة الضائعة، أنكون بذلك نتبع حتى النهاية فكراً هو فكر القرن الثامن عشر، أم نكون نتعامل مع صيغ باتت متعارضة معها؟ فتبعض شمل اللغة مرتبط في الواقع بشكل أساسي بذلك الحدث الأركيولوجي الذي يمكن التعبير عنه بأقول الخطأ. ربما يكون جمع لعبة اللغة الكبيرة من جديد في حيز واحد يؤلف وثبة فاصلة نحو صيغة فكرية متجددة أو، على حد سواء، تقوفاً في نمط معرفي نشأ في القرن السابق.

صحيح، أني عاجز عن الإجابة عن هذه الأسئلة أو عن اختيار واحد من الاحتمالات المطروحة. لا أعلم حتى إن كنت سوف أتمكن من الإجابة عليها يوماً، أو إذا ما سيأتي يوم أجد فيه مبرراً للتقرير. ومع ذلك أدرك الآن لماذا، مثل صائر الناس، بوسمي أن أطرحها - ولا يسعني اليوم إلا أن أطرحها على نفسي. وحدهم أولئك الذين يجهلون القراءة سوف يدهشهم أني تعلمت ذلك مع كوفييه وبوب وديكاردو، أكثر مما تعلمت مع هيجل أو كانط.

II - مقام الملك

قد يكون من الواجب التوقف عند كل هذا الجهل وأمام هذه الأسئلة التي لم تلق جواباً: هنا تقع حدود الخطأ، وربما استئناف العمل. لكن يبقى بضع كلمات يقال. كلمات يصعب بلا شك تبرير وضعها، إذ المقصود هو إدخال شخص جديد لم يمثل بعد في لعبة التمثيلات الكلاسيكية، مما يشكل، في آخر لحظة، انقلاباً مفاجئاً. يروق لنا أن نكتشف القوانين المسبقة لهذه اللعبة في لوحة المينين (Les Ménines) حيث صور التصوير [التمثيل] في كل مرحلة من مراحل: رسم، ملون (palette)، مساحة كبيرة داكنة اللون تمثل لوحة مقلوبة، متفرجون ينظرون ويحيط بهم بدورهم آخرون ينظرون إليهم؛ وأخيراً في الوسط، وفي قلب المشهد، في أقرب ما يكون مما هو أساسي، المرأة التي تعكس ما يمثل، إنما كخيال بعيد، جذ غارق في مدى غير واقعي، وجذ غريب عن كل الأنظار الشاخصة في اتجاه آخر، لدرجة أنه لم يعد سوى ازدواجاً في غاية الهزال للتمثيل. وتتجه كل الخطوط الداخلية في اللوحة، وبالأخص تلك التي تنبثق من الخيال المركزي، نحو ذلك الشيء المرسوم الغائب عن النظر. الذي هو بالوقت عينه موضوع - لأن الرسام ينقله على لوحته - وهو ذات - لأن ما كان ماثلاً أمام عيني الرسام، حين كان يرسم نفسه خلال عمله، ما هو إلا الرسام ذاته، ولأن الأنظار الظاهرة في اللوحة متجهة كلها نحو ذلك المكان الوهمي المخصص لصاحب الجلالة، الذي هو المكان الحقيقي الذي يقف فيه الرسام، وأخيراً، لأن المضيف الذي يحل في هذا المكان المحير الذي يتعاقب على احتلاله كل من الرسام والملك، بشكل سريع

متواصل، هو المشاهد الذي يحيل بنظره اللوحة إلى موضوع، أي محض لهذا النقص الأساسي. غير أن هذا النقص لا يشكل ثغرة إلا بالنسبة للخطاب، الذي يحاول بجهد أن يحلل اللوحة، لأنه لا يكف عن كونه مسكوناً^(*) وبشكل واقعي، كما يرهن على ذلك انتباه الرسام المرسوم واحترام الأشخاص الظاهرين في اللوحة، ووجود قماش الرسم الظاهرة من الخلف، ونظرنا نحن الذين وُضعت اللوحة لأجلنا ولأجلنا أخرجت من ساحق الزمن.

بالنسبة للفكر الكلاسيكي، فإن الذي وُجد التمثيل لأجله، والذي يتمثل نفسه فيه متعرفاً على ذاته في الصورة أو الحيال؛ إن الذي يَجِبُ كل خيوط «التمثيل على لوحة» - إن ذلك الشخص، لا يمثل هو نفسه أبداً داخل اللوحة. لم يكن هناك وجود للإنسان قبل نهاية القرن الثامن عشر. ولا يُزخم الحياة أو خصوصية العمل أو كثافة اللغة التاريخية. إنه مجرد مخلوق حديث أبدعه العلم منذ أقل من مئتي سنة: لكنه ما لبث حتى هزم بسرعة فائقة، حتى ليتخيل المرء بسهولة أنه كان منتظراً في الظلام منذ آلاف السنين اللحظة التي يعود فيها إلى النور، ويُعترف به بعد طول انتظار. رب معترض يقول إن النحو العام والتاريخ الطبيعي ودراسة الثروات، تشكل، من وجهة نظر معينة، بمثابة اعتراف بالإنسان. لكن يجب أن نثير: لا شك أن العلوم الطبيعية درست الإنسان كنوع أو جنس؛ يشهد على ذلك الجدول الذي قام في القرن الثامن عشر حول الأعراق البشرية. وقد لجأ النحو والاقتصاد، من ناحية أخرى، إلى مفاهيم مثل الحاجة أو الرغبة، الذاكرة أو المخيلة. بيد أنه لم يكن هناك وعي معرفي [إستمولوجي] للإنسان كإنسان. فلقد تفتشت الإستميمية (l'épistémé) الكلاسيكية وفق خطوط لا تسمح بأي شكل من الأشكال بعزل مجال نوعي خاص بالإنسان. وإذا زاد المعترض إصراراً بقوله إنه من عصر قديم أكثر للطبيعة البشرية، أو أقامها في موقع أكثر ثباتاً وحسماً، ومشرعاً للخطاب - يمكن عندئذ الإجابة، بأن مفهوم الطبيعة البشرية بذاته والطريقة التي كان يعمل بها [كما حددها العصر الكلاسيكي] يتفیان وجود علم كلاسيكي عن الإنسان.

يجب الملاحظة أن أدوار «الطبيعة» و«الطبيعة البشرية» تتناقض بنداً بنداً في نظر الإستميمية الكلاسيكية: من خلال تقريب الأشياء من بعضها بشكل واقعي عشوائي، تُبرز الطبيعة الفرق في سياق الكائنات المتواصل المنظم؛ أما الطبيعة البشرية، فإنها تقيم تماثلاً في سلسلة التمثيلات العشوائية من خلال بسط الصور. تفترض الواحدة تشويش تاريخ من أجل تشكيل مناظر فعلية، بينما تفترض الأخرى مقارنة عناصر غير فعلية تفك حبكة تسلسل زمني. بالرغم من هذا التناقض، أو بالأحرى من خلاله، نرى العلاقة الإيجابية ترسم بين الطبيعة والطبيعة البشرية. فهما، في الواقع تعملان على عناصر متماثلة (الواحد، التواصل، الفرق الدقيق، التعاقب دون انقطاع)؛ وتبرز كلتاهما على حبكة واحدة متواصلة إمكانية تحليل عام يسمح بتوزيع تماثلات ممكنة العزل، أو فروقات ظاهرة، في حيز مجدول أو سلسلة

(*) أي أن هذا الفراغ لا يبدو من خلال اللوحة بنظرة عامة، أنه نقص أو مكان شاغر، لأن الرسام والمشاهدين إنما يتوجهون بانظروهم نحوه باحترام، لأنه المكان الذي يملأه شخص الملك في النهاية لكن هذا الملك مع ذلك يبدو كما لو لم يكن موجوداً، بشخصه كإنسان، كما يريد فوكو⁽¹⁾. من لنا من خلال تحليله الشهير هذا للوحة فلاسكيز. (م).

منظمة. لكنهما لا تتوصلان إلى ذلك، الواحدة دون الأخرى، فيكون في ذلك السبيل لتواصلهما. وبالفعل، إنطلاقاً من قدرتها على نسخ نفسها (في المخيلة والتذكر، وفي الانتباه، متعّد الأوجه الذي يقارن)، تستطيع سلسلة التمثيلات أن تهتدي، من خلال العرض الذي تعم الأرض، إلى طبقة الكائنات التي لا تصدّع فيها؛ فالذاكرة، وبعد تيهان تسع أهواء التمثيلات كما تحيي، فلإنها تتركز شيئاً فشيئاً في جدول عام يضم كل الكائنات؛ ويمكن الإنسان عندئذ من إدخال العالم في مملكة خطاب قادر على تمثيل تمثيله^(*). ومن خلال فعل اللغة، أو بالأحرى (إذا ما أردنا الاقتراب أكثر من جوهر الخبرة الكلاسيكية) من خلال فعل التسمية، نحول الطبيعة الإنسانية، كنية للتمثيل حول نفسه، سلسلة الأفكار الخطئية إلى قائمة ثابتة لكائنات مختلفة جزئياً: إن الخطاب الذي تسخ فيه تمثيلاتها وتبرزها يربطها بالطبيعة. وعلى العكس من ذلك، ترتبط سلسلة الكائنات بالطبيعة البشرية من خلال لعبة الطبيعة: بما أن العالم الواقعي، كما يرى، من خلال النظرات ليس مجرد بسط لسلسلة الكائنات الأساسية، بل يعرض لأجزاء متداخلة فيها - مرددة ومتقطعة - فإنه^(**) ليس تسلسل التمثيلات في الذهن مجسراً على سلوك سبيل الفروقات الدقيقة المتواصل؛ فتلتقي فيه الأضداد، وتتردد الأشياء ذاتها أكثر من مرة؛ فتتطابق الخطوط المشابهة في الذاكرة، بينما تبرز الفروقات جلية واضحة. وهكذا تنطبع تلك الطبقة المتواصلة واللامتناهية بأحرف متميزة، وبخطوط على درجات متفاوتة في العمومية، وبعلامات فارقة. وبالتالي، نصبح سلسلة الكائنات خطاباً وترتبط هكذا بالطبيعة البشرية وبحلقة التمثيلات.

إن وضع الطبيعة والطبيعة البشرية في حال من التواصل انطلاقاً من دورين متناقضين إنما متكاملين، كونها لا يقوم أحدهما دون الآخر، يترتب عليه نتائج نظرية واسعة. فلا يندرج الإنسان في إطار الطبيعة، في نظر الفكر الكلاسيكي، بفضل تلك «الطبيعة» الإقليمية^(***)، المحدودة والمميزة والأيلة إليه، مثل سائر المخلوقات، بمجرد وجوده. وإذا كانت الطبيعة البشرية تتداخل مع الطبيعة، فذلك عن طريق آليّة المعرفة وعملها؛ أو بالأحرى، فإنه بالنسبة للمنطوق الكبير الذي تضمنه الإستيمية الكلاسيكية، تشكل الطبيعة والطبيعة الإنسانية وعلاقتها لحظات وظيفية محدّدة ومرقبة. وليس للإنسان فيها، بصفته حقيقة كثيفة وأولية، وبصفته موضوعاً عسيراً وذاتاً سيّداً لكل معرفة ممكنة، أي مكان. إن الموضوع الحديثة حول فرد حي ينطق ويعمل وفق قوانين الاقتصاد وفق اللغة والبيولوجيا، لكنه وقد حاز، بما يشبه الاتراء الداخلي والانعطاف، وبفضل دينامية تلك القوانين عينها، على حق معرفتها وكشفها كلياً، إن كل تلك الموضوعات المألوفة لدينا والمرتبطة بوجود «العلوم الإنسانية» كانت مستعملة من الفكر الكلاسيكي: فلم يكن ممكناً في ذلك الوقت أن تنصب على تخوم العالم قائمة الكائن الغربية هذه، والذي من طبيعته (تلك التي تحدده وتسيطر عليه وتخلله منذ سحيق الزمان) أن يعرف الطبيعة ويعرف نفسه بالتالي ككائن طبيعي.

(*) أي تغدو الذاكرة قادرة على اكتشاف الإطار التمثيلي العام الذي يحيط بتمثيل العالم، أي معرفة قانون هذا التمثيل إستيمولوجيا. (م).

(**) العبارة التالية هي الجواب الشرطي للعبارة السابقة التي تبدأ: بما أن العالم... (م).

(***) Regionale: بمعنى الحيز المكاني الذي يشغله جسد الإنسان كطبيعة جزئية من الطبيعة الكلية. (م).

وبالمقابل، في نقطة التلاقي بين التمثيل والكيونة، حيث تتقاطع الطبيعة والطبيعة البشرية - في ذلك المكان بالذات، حيث نظن اليوم أننا نكتشف الوجود الأولي والثابت واللغزي للإنسان فإن ما كان قد أبرزه الفكر الكلاسيكي إنما هو سلطة الخطاب. أي اللغة كأداة تمثيل - اللغة التي تسمى وتقطع وتؤلف، وتربط وتفكك الأشياء، مظهرة إياها في شفافية الكلمات. عندما تقوم اللغة بدورها هذا تحول تتابع الأحاسيس إلى لوحة وتقطع بالمقابل استمرارية الكائنات إلى حصائص. فحيث يوجد خطاب، تنبسط التمثيلات وتتأخذ؛ تتجمع الأشياء وتمتص. لعلنا كانت دائماً نزعاً اللغة الكلاسيكية هي في رسم «لوحات». إن بشكل خطاب طبيعي أو جمع حقائق، أو وصف الأشياء أو مدونة معارف علمية صحيحة، أو معجم موسوعي. فلا وجود لها إذاً إلا لتكون شفافة؛ لقد خسرت تلك الكثافة الغامضة التي كانت تحولها، في القرن السادس عشر إلى كلام يجب حل رموزه، وشبكها مع أشياء العالم؛ ولما تكتسب بعد ذلك الكيان المتعدد الذي تتساءل حوله اليوم: كان الخطاب في العصر الكلاسيكي هو تلك الضرورة الشفافة التي يعبر من خلالها التمثيل والأشياء - عندما تغدو الكائنات متمثلة بالنسبة للذهن، وعندما يجعل التمثيل الأشياء تظهر على حقيقتها. بالنسبة للخبرة الكلاسيكية تمر معرفة الأشياء عبر سيادة الكلمات: فليست الكلمات هذه في الواقع، لا علاقات يجب فك رموزها (كما كان الأمر في عصر النهضة)، ولا أدوات موثوقة وطبيعية إلى حد ما (كما في عصر الوضعية)؛ بل تشكل بالأحرى شبكة لا لون لها، والتي انطلاقاً منها تبين الكائنات، وتنظم التمثيلات. هذا ما يفسر بلا شك واقعة أن التفكير الكلاسيكي حول اللغة، مع كونه ينخرط في منطوق عام يشمل أيضاً، وعلى حد سواء، دراسة الثروات والتاريخ الطبيعي، فإنه يلعب بالنسبة لهذين الأخيرين دوراً موجهاً.

لكن النتيجة الأهم، هي أن اللغة الكلاسيكية كخطاب مشترك للتمثيل وللأشياء، كمكان تتقاطع داخله الطبيعة مع الطبيعة البشرية، يستمد بصورة قاطعة وجود شيء ما يسمى «علم الإنسان». طالما كانت هذه اللغة هي التي تتكلم في الثقافة الغربية، كان من المستحيل أن يطرح الوجود البشري بحد ذاته للمناقشة لأن ما كان يحبك فيها هو التمثيل والكيونة. إن الخطاب الذي ربط في القرن السابع عشر عبارة «أنا أفكر» إلى عبارة «أنا موجود» التي نفوه بها صاحب الخطاب - بقي هذا النوع من الخطاب، بشكل ظاهر، جوهر اللغة الكلاسيكية ذاته، لأن ما كان يحبك فيه، عن ملء حق، هما التمثيل والكيونة. كان يتم العبور من «أنا أفكر» إلى «أنا موجود» على ضوء البداية، داخل خطاب كيان كل بحاله وكل عمله هو أن يفصل ما تمثّل وما هو موجود الواحد على الآخر. لا مجال إذاً للاعتراض على هذا الانتقال، بالقول إن الكيونة بوجه عام ليست محتواة في الفكر، أو إن ذلك الكائن المعين المشار إليه بواسطة «أنا موجود» لم يدرس أو يحلل لذاته. أو بالأحرى يمكن أن تنبثق هذه الاعتراضات وتأخذ حقها، إنما انطلاقاً من خطاب مختلف اختلافاً عميقاً، ولا يكون الرباط فيه بين التمثيل والكيونة مبرراً لوجوده؛ وحدها إشكالية قادرة على تجنب التمثيل يمكنها أن تبدي مثل هذه الاعتراضات. ولكن ما دام الخطاب الكلاسيكي قائماً، فإنه لم يكن بالإمكان طرح أي تساؤل حول غط الكيونة المترتب على الكوجيتو (أنا أفكر).

III - تحليلية المتناهي

عندما يصبح التاريخ الطبيعي بيولوجيا، ودراسة الثروات اقتصاداً وبالأخص عندما يتحول التفكير في اللغة لغةً وعَمِي ذلك الخطاب الكلاسيكي، حيث نجد الكينونة والتمثيل موقعاً مشتركاً، عندئذٍ يظهر الإنسان، في خضم هذا التغير الأركيولوجي، بوضعه الملتبس كموضوع للمعرفة وكذات يعرف: يبرز الإنسان سلطاناً خاصاً، ناطراً ومنظوراً، في المقام المخصص للملك، والذي عينته له الميتين سلفاً، ذلك المكان الذي غُيِبَ عنه حضوره الفعلي طويلاً. كما لو أنه، في هذا المكان الفارغ الذي كانت تشخص إليه كل لوحة فيلاسكيز (velázquez) والذي لم تكن تعكسه، رغم ذلك إلا لوجود مرآة بالصدفة وبالعصب، توقفت كل تلك الصور التي شككتا بتعاقبها وتغييرها لبعضها وبتشابكها واهتزازها (الموديل، الرسام، الملك، الناظر) عن رقصها غير الملحوظ، وتجمدت بشكل صورة ممتلئة، وفرضت بالنهاية أن يُسند إلى نظر حقيقي كل حيز التمثيل.

يمكن الآن كشف سبب هذا الحضور الجديد، والنظ الخصاص به، ووضع الأستيمية الفريد الذي يُميزه، والعلاقة الجديدة التي تقوم من خلالها بين الكلمات والأشياء ونظامها. كان كوفييه ومعاصروه قد طلبوا من الحياة أن تتحد بنفسها، وفي أعماق كينونتها، شروط وجود الكائن الحي؟ كما طلب ريكاردو من العمل شروط إمكانية التبادل والريح والإنتاج؛ وسبق أن بحث علماء الفقه اللغوي الأوائل عن إمكانية النحو والخطاب في أعماق تاريخ اللغات. وبذلك لم يعد التمثيل بالنسبة للأحياء والحاجات والكلمات ذا قيمة، بصفته مكان منشأ حقيقتهم ومركزها الأولي؛ ولم يعد بالنسبة إليهم، ومنذ ذلك الحين، سوى انعكاس مشوّش في الوعي الذي يمسك بهم ثم يردّهم. ليس على تمثيلنا الذي نصنعه للأشياء بعد الآن أن يُنشر في حيز سيد لوحة تنسيقها؛ إنه، من جانب ذلك الفرد التجريبي الذي هو الإنسان، هو الظاهرة - بل أقل من ذلك أيضاً، هو مظهر - نظام يعود الآن إلى الأشياء بحد ذاتها وإلى قانونها الداخلي. لم تعد الكائنات تكشف، في التمثيل، عن هويتها، بل عن علاقة خارجية تقيمها مع الإنسان. فيبرز هذا الأخير، بكيانه الخاص، وبقدرته على إعطاء ذاته تمثيلات، في الفراغ الذي تخليه الأحياء وبلغ التبادل والكلمات عندما نهجر التمثيل، الذي كان حتى ذلك الحين يشكل موقعها الطبيعي، لتتوقع في أعماق الأشياء، وتلتف حول ذاتها وفق قوانين الحياة والإنتاج واللغة. وفي وسطهم جميعاً، داخل جمعهم الذي يضيق عليه، يقف الإنسان، وهم يشيرون إليه - لا بل يجتذونه - بما أنه هو الذي يتكلم، بما أنه مقيم بين الحيوانات (في مركز ليس فقط مميزاً بل أيضاً منظماً للمجموعة التي يشكلونها: حتى لو أن الإنسان لم يعتبر حداً نهائياً للتطور، يُقر له به، مع ذلك فإنه آخر حلقة في سلسلة طويلة)، وأخيراً لأن نوع العلاقة القائمة بين الحاجات والوسائل التي يملكها لتلبيةها يلزمه أن يكون أساس كل إنتاج ووسيلته. لكن هذا التجنيد القهري يكتفه التباس. فالإنسان خاضع للعمل والحياة واللغة: فهي التي تحدّد وجوده الواقعي؛ فلا يمكن الوصول إليه إلا من خلال كلامه، حسده والسلع التي يصنعها - كما لو أنها هي أولاً (أو هي فقط، ربما) التي تمسك بالحقيقة؛ بينما لا يكتشف الإنسان نفسه، حين يفكر، إلا بصورة كائن هو، في الأعماق الموحدة حتماً وراء تفكيره، والسابقة له قطعاً، حي ووسيلة إنتاج، وحامل كلمات وحدث

قبله. إن هذه المضامين كلها، التي يكشف بمعرفته أنها خارجية بالنسبة له، وأنها تسوق ولادته، تستبقه وتتعالى عليه بكل ثقلها، وتعتبر من خلاله كما لو أنه لا شيء سوى حماد طبيعي، أو وجه سوف يغيب في التاريخ. هنا يبرز يلحاح تنامي الإنسان في وضعية المعرفة؛ نعرف أن الإنسان متناو، كما نعرف تشريح الدماغ وآلية كلفة الإنتاج أو نظام التصريف الهندوروبي؛ أو بالأحرى نستشف، وراء كل هذه التشكيلات التينة والوضعية والمملكة، الحدود المترتبة عليها، ويلوح لنا كل ما نجعله مستحيلاً.

ولكن لنقل الحقيقة، فإن هذا الاكتشاف الأول للتنامي هو غير ثابت؛ فلا شيء يسمح بإيقافه عند داته؛ ألا يجوز مثلاً الافتراض أنه يعد أيضاً بذلك اللامتنامي الذي يرفضه، حسب الواقع الراهن؟ ربما لم يتوقف بعد تطور الجنس البشري؛ وأشكال الإنتاج والعمل تتغير باستمرار، وقد يأتي يوم يكف الإنسان فيه عن اعتبار عمله سبب ارتبانه (alienation) وحاجاته تذكيراً مستمراً بتناهيته؛ وأكثر من ذلك: لا شيء يؤكد أنه لن يكشف نظماً رمزية على درجة من النفاوة كافية لإذابة الكثافة الهرمة للغات التاريخية. ولئن ظهرت نهائية الإنسان وضعياً، إلا أنها تأخذ، مفارقةً، شكلاً غير عتد؛ وهي تشير إلى مسيرة رتبية، لا حدود لها، من دون شك، لكنها قد لا تكون من دون أمل، أكثر مما تدل على حدود صارمة. ومع ذلك، فإن هذه المضامين، بما تحفي، وبالأبواب التي تفتحها على الزمن الآتي أيضاً، لا وضعية لها في حيز العلم، ولا تخضع لعملية معرفة ممكنة، إلا إذا كانت مرتبطة بالتنامي ارتباطاً تاماً. إذ نأ وجدت هذه المضامين في هذا الوضوح الذي ينيرها جزئياً لو كان الإنسان الذي يكشف نفسه من خلالها غارقاً في فوهة الحياة الحيوانية الصامتة، المظلمة، الفورية والطوباوية؛ لكنها ما كانت أطلت أيضاً من هذه الزاوية الضيقة التي تستر خلفها إنطلاقاً من ذاتها لو استطاع الإنسان أن يقرأها كلياً بوضعية إدراك لامتناو. ولكن، فقد أعطي لخبرة الإنسان جسداً هو جسده - وهو عبارة عن رقعة مساحة ملتبسة إنما تتمفصل مساحتها الخاصة الثابتة على مساحة الأشياء؛ ولتلك الخبرة عينها أعطيت الرغبة كتقوي أولي يضيفي على سائر الأشياء قيمة، وقيمة نسبية؛ ولتلك الخبرة عينها أعطيت لغة تستطيع أن تقدم في انسيابها خطابات كل العصور جميعها، وكل التعاقبات، وكل التزامات. معنى ذلك أن كل واحدة من تلك الصيغ الوضعية التي تحوّل الإنسان أن يدرك أنه متناو لم تعط له إلا على أساس تناميته هو. غير أن هذا التنامي ليس جوهر الوضعية الصافي، بل هو المنطلق الذي يمكن أن يظهر من خلاله. فقد أعطيت أصلاً بواسطة جسدي صيغة وجودي في الحياة، وهو الأمر نفسه الذي يجعل الحياة لا توجد بدون أن تفرض علي أشكالها؛ وكذلك فإن صيغة الإنتاج، وما تفرضه من عيه تحديداتها على وجودي، فقد أعطيت إياها بواسطة رغبتي؛ وإن صيغة كينونة اللغة ونحو عباب التاريخ كله الذي يجعله الكلمات يتعكس سطوعه عبر اللحظة التي تتلفظها، وربما خلال زمن لا يدرك أيضاً، إنما هما معطيان لي عبر انسياب السلسلة الرهيفة لفكري الساطق. في أساس كل الوضعيات التجريبية وكل ما يبرز من حدود في وجود الإنسان، يكشف التنامي ذاته: فهو يتمثل في حيزية (la spatialité) الجسد، وفي انفتاح الرغبة، وفي زمن اللغة؛ لكنه بالرغم من ذلك مختلف تماماً: فلا تظهر الحدود هنا مفروضة على الإنسان من خارج (لأن لديه طبيعة وتاريخاً)، بل كتناو أساسي لا يتركز إلا على وجوده، وينفتح على وضعية كل حد ملموس.

وهكذا، من قلب التجريبية بالذات، تنبع ضرورة الصعود، أو النزول، لا فرق في ذلك، إلى تحليلية للتناهي، حيث يستطيع الإنسان عندئذ أن يؤسس على وضعيته كل الأشكال التي تدلّه على أنه ليس غير متناوٍ. والخاصة الأولى التي ستدفع بها هذه التحليلية نمط كينونة الإنسان، أو بالأحرى، إن الحيز الذي سوف تنتشر فيه بكاملها، هو حيز الترداد، - ترداد التماثل والتمايز بين الوضعي والأساسي: فاللوت الذي يفرض في الخفاء وجود الكائن الحيومي هو عينه ذاك الموت الأساسي الذي تُعطى لي، انطلاقاً منه، حياتي التجريبية؛ والرغبة التي تربط الناس وتفصلهم في حيادية السياق الاقتصادي، هي عينها التي تجعل كل شيء مرغوباً في نظري؛ والزمن الذي يحمل اللغات، ويتغلغل فيها إلى أن تترث وتبل، هو عينه الذي يخطّ خطاي، حتى قبل أن ألقظه، في تعاقب ليس في استطاعة أحد أن يسيطر عليه. والتناهي إنما يتردد بين أطراف التجربة ويرد على ذاته؛ فهو، في صورة ذات الواحد (le Mème) يمثل هوية وتمايز الوضعيات وأساسها. نرى هنا كيف أن الفكر الحديث، منذ اللحظة الأولى لهذه التحليلية، يلتفت نحو بعض الأفكار حول ذات الواحد - حيث الاختلاف هو نفسه الهوية - وجامعاً بين بسط التمثيل وتبيانها في جدول، كما كان يفعل الفكر الكلاسيكي ويوجّه. في هذا المدى الدقيق الواسع، الذي يشرّعه ترداد الوضعي داخل الأساسي، سوف تنتشر كل تحليلية التناهي المشار إليها، والمرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالفكر الحديث: هناك سوف نرى المتعالي [الترنسندنتالي] يردّد التجريبي، والكوجيتو يردّد غير المفكر به، وعودة الأصل تردّد تفهقه؛ هناك سوف تفرض ذاتها بذاتها فكرة ذات الواحد التي لا يمكن إرجاعها إلى الفلسفة الكلاسيكية.

ربّ قائل إنه لا حاجة لانتظار القرن التاسع عشر لتبرز إلى النور فكرة التناهي. قد يكون صحيحاً أن القرن التاسع عشر أراح مكانها فقط في حيز الفكر وأعطاهما دوراً أكثر تشعباً والتباساً، ويصعب أكثر الالتفاف عليه: بالنسبة للقرنين السابع عشر والثامن عشر، فإن التناهي هو الذي كان يفرض على الإنسان أن يعيش حياة حيوانية وأن يعمل بعرق الجبين وأن يفكر بكلمات مبهمّة؛ وهذا التناهي عينه هو الذي منعه إطلافاً من معرفة آلية جسده معرفة مجرّدة؛ ومن اكتشاف وسائل لسد حاجاته والوصول إلى طريقة تفكير لا ترتكز إلى لغة منسوجة نسجاً بالعادات والتخيّلات. وكان حدّ الإنسان، بصفته متعارضاً مع اللامتناهي، يفرض وجود هذه المضامين التجريبية، وفي آن معاً، واستحالة إدراكها مباشرة. وهكذا اعتبرت العلاقة السلبية باللامتناهي - مهما كان تمثيلنا له، إن خلقاً أو سقوطاً، أو ارتباطاً للنفس بالجسد، أو تمحيداً في قلب الكائن اللامتناهي، أو نظرة خاصة إلى الكليّة، أو ربطاً للتمثيل بالانطباع^(*) - اعتبرت هذه العلاقة سابقة لتجريبية الإنسان ولمعرفته الممكنة لها. فلقد برّرت بحركة واحدة، لكن دون أي تبادل أو أية حركة دائرية فيما بينها، وجود الأجساد والحاجات والكلمات واستحالة السيطرة عليها في إطار معرفة مطلقة. ولا تضع التجربة التي تكوّنّت في أوائل القرن التاسع عشر التناهي داخل فكرة اللامتناهي، بل في قلب هذه المضامين التي ندركها بواسطة معرفة محدودة كما لو كانت هي الأشكال الملموسة للوجود

(*) الإشارة هنا إلى مختلف المذاهب الميتافيزيقية الكلاسيكية، ذات النزعة الشائنة، التي حاولت أن تضع حلولاً لمشكلة العلاقة بين اللامتناهي والتناهي انطلاقاً من الافتراضات الدينية أو حوفاً. (م).

المتناهي. من هنا تنشأ هذه اللعبة اللامتناهية من الإسنادات المضاعفة: إذا كانت معرفة الإنسان محدودة، فلأنه عالق، دون أمل في التحرر، في المضامين الوضعية للغة والعمل والحياة؛ وبالمقابل، إن بدت الحياة والعمل واللغة من خلال وضعيتها، فلأن المعرفة أشكالا محدودة. بكلام آخر، إن التناهي بالنسبة للفكر الكلاسيكي، (كتحديد وضحي مبني على اللامتناهي)، تفسر هذه الأشكال السلبية التي هي الجسد والحاجة واللغة والمعرفة المنقوصة التي يمكن أن تكونها عنها؛ بالنسبة للفكر الحديث، تؤسس وضعية الحياة والانتاج والعمل (التي لها وجودها وتاريخيتها ومبادئها الخاصة) خاصية المعرفة المتناهية كصلة سلبية فيما بينها؛ وبالمقابل، يبرر حدود المعرفة وضعية إمكان معرفة ماهية الحياة والعمل واللغة، ولكن في إطار خبرة ضيقة أبداً. وطوال الوقت الذي بقيت فيه هذه المضامين الوضعية قائمة في حيز التمثيل، كان بالإمكان نشوء ميتافيزيقا لالمتناهي، لا بل كان من المطلوب إنشاؤها: فقد كان من الضروري فعلاً أن تكون هذه المضامين هي الأشكال الظاهرة لتناهي الإنسان، وأن يكون لها، مع ذلك، مكانها وحقيقتها داخل التمثيل؛ كانت فكرة اللامتناهي وفكرة ربطه بالتناهي تسمحان بالأمريتين معاً. لكن عندما تم فصل المضامين التجريبية عن التمثيل ووذنت في باطنها مبدأ وجودها، عندها، أصبحت ميتافيزيقا اللامتناهي أمراً غير ذي نفع؛ ومنذ ذلك الحين لم يتوقف التناهي عن ترداد صدى ذاته (من وضعية المضامين إلى حدود المعرفة، ومن وضعية المعرفة المتناهية إلى المعرفة المتناهية للمضامين). عندئذ وقع انقلاب في كل حقول الفكر الغربي. ففي المجال الذي قام فيه سالفاً تضائفاً بين ميتافيزيقا للتمثيل، وتحليل للكائنات الحية، لرغبات الإنسان ولكلمات لغته، نشهد الآن نشوء تحليلية للتناهي وللوجود البشري، وفي موقع نقض (إنما في موقع تناقض تضائفي)، نشوء نزعة مستمرة لإنشاء ميتافيزيقا للحياة، للعمل واللغة. لكنها نزعات لا تلبث أن تنقض من الداخل، إذ لا يمكن إلا قيام ميتافيزيقا على قياس متناهيات الإنسان: ميتافيزيقا حياة تسير باتجاه الإنسان وإن لم تتوقف عنده؛ وميتافيزيقا عمل يحسّر الإنسان كي يتمكن هذا الإنسان بالمقابل أن يتحرر منها؛ ميتافيزيقا لغة يستطيع الإنسان أن يعيد سيطرته عليها في إطار وعيه لثقافته. يترتب على ذلك أن ينقض الفكر الحديث محاولاته الميتافيزيقية، ويبين أن البحث في الحياة والعمل واللغة، بمقدار كونه هو تحليلية للتناهي، يؤذن بنهاية الميتافيزيقا: فتتكسر فلسفة الحياة الميتافيزيقا باعتبارها ستاراً للوهم، وتتكسر فلسفة العمل باعتبارها فكراً انسلابياً وأيديولوجياً، وتتكسر فلسفة اللغة باعتبارها حقبة ثقافية عابرة.

لكن نهاية الميتافيزيقا ليست سوى الوجه السليبي لحدث أكثر تعقيداً بكثير، قد طرأ على الفكر الغربي. وهذا الحدث هو ظهور الإنسان. غير أنه مع ذلك لا يجوز الظن أنه سرز فجأة في أفقنا، فراضاً واقع جسده اللفظ وعمله ولغته على تفكيرنا بشكل عنيف وعمر؛ فليس البؤس الوصعي للإنسان هو الذي قضى على الميتافيزيقا. مما لا شك فيه، إذا ما توقفنا عند المظاهر، فإن الحداثة تبدأ عندما يشرع الكائن الإنساني في الوجود داخل عضويته، وفي حجمته وهيكل أعضائه وفي كل عروق فيزيولوجيته؛ عندما يبدأ تواجهه في قلب العمل الذي يسيطر عليه نظامه ويقلته منه نتاجه؛ عندما يسكن فكره طيات لغة أقدم منه، إلى حد أنه لا يستطيع السيطرة على المعاني التي يثيرها، مع ذلك، كلامه الملحاح. ولكن، وبشكل أساسي أكثر، لقد انحطت ثقافتنا عتبة ما نعتبره مدخل حداثتنا، عندما انكبنا على التفكير في

التناهي بارتجاع مستمر إلى ذاته^(*). فإن صحَّ، على مستوى مختلف العلوم، أن تعريف التناهي ينطلق دوماً من الإنسان الواقعي ومن الأشكال التجريبية التي يمكن تعيينها لوجوده، يبقى، على المستوى الأركيولوجي الذي يكشف الأولية التاريخية والعامة لكل معرفة، أن الإنسان الحديث - ذاك الإنسان الممكن حصره ضمن وجوده الجسدي، الناشط والساطق - غير ممكن إلا بصفته صورةً للتناهي. تستطيع الثقافة الحديثة أن تفكر الإنسان، لأنها تفكر المشاهي انطلاقاً من ذاته. نفهم في هذه الظروف كيف أمكن للفكر الكلاسيكي، وكل ما سبقه، الكلام على الروح والجسد، على الكائن البشري وعلى مكانته المحدودة في الكون، على كل ما يحد معرفة وحريته، وكيف أنها عجزت جميعها، دائماً، عن التعرف على الإنسان كما تراه المعرفة الحديثة. قد تكون «أنسية» (l'humanisme) النهضة و«عقلانية» الكلاسيكيين قد أفردتا للإنسي مكاناً مميزاً في نظام الكون، لكنهما لم تفكرا الإنسان.

IV - التجريبي والمتعالي [الترنسندنالي]

يمثل الإنسان، في سياق تحليلية التناهي، كائناً غريباً في ازدواجيته التجريبية - المتعالية، حيث إننا نتعرف فيه على ما يجعل كل معرفة ممكنة. لكن، ألم تلعب الطبيعة الإنسانية هذا الدور بالذات في القرن الثامن عشر بالنسبة للتجريبيين؟ في الواقع، كانوا يبحثون آنسب في خواص وأشكال التمثيل التي توصل إلى المعرفة بشكل عام (فكان كوندتيك مثلاً يحدد العمليات الضرورية الكافية لتحويل التمثيل إلى معرفة كالتالي: [تذكر] (Réminiscence)، وعي الذات، تخيل، ذاكرة)، وطالما لم يعد الآن موقع التحليل في التمثيل بل انتقل إلى الإنسان في تناهيه، لزم إذا الكشف عن شروط المعرفة انطلاقاً من المضامين التجريبية التي يقدمها ذلك التناهي. ولا تهتم حركة الفكر الحديث المعاصر كثيراً بتحديد مكان هذه المضامين بالضبط: فليس المقصود معرفة كيفية التوصل إليها، أكان ذلك عن طريق الاستبطان (l'introspection) أم بأشكال أخرى من التحليل. والسبب في ذلك أن عتبة حدثنا لا تقع في اللحظة التي تمت فيها محاولة دراسة الإنسان بمنهجيات موضوعية، بل يوم نشأ الازدواج التجريبي - المتعالي، الذي سُمي إنساناً. فشهدنا حينها ولادة نوعين من التحاليل: تلك التي حصرت مهمها في حيِّز الجسد والتي عكفت على دراسة الشعور وإوالية (le mécanisme الأحاسيس، والشبكات العصبية المحركة، والمفاصل المشتركة فيما بين الأشياء والجسد، فأصبحت بمثابة جمالية متعالية^(**): حيث تبين أن للمعرفة شروطاً تشريحية - فيزيولوجية وأنها تتكوّن قدرجاً في الجهاز العصبي، وأنه قد يكون لها مركز خاص مميز، وأنه، في كل حال، لا يمكن فصل أشكالها عن خواص عملها؛ تبين، باختصار، أن للمعرفة الإنسانية طبيعة تحدد أشكالها وتستطيع في الوقت عينه أن تظهر أمامها في مضامينها التجريبية

(*) أي عندما لا نرجع التناهي إلى غير ذاته، أي لا نفرسه بما يخرج عن ذاته كلالمتناهي مثلاً، كما كان حال التفكير الكلاسيكي. (م).

(**) الاصطلاح هنا يعود إلى كانط الذي حدد جمالية التعالي L'esthétique trans. باعتبارها هي وسيلة الاتصال بين الحدوس والمفاهيم، هي الجهاز المنشئ للمعقول عامة استناداً لمعطيات الحس. (م)
راجع كتاب كانت: نقد العقل المحض الصادرة ترجمته عن «مركز الإنماء القومي»، بيروت

الخاصة. وقامت أيضاً، من جهة أخرى، تلك التحليلات التي انكبت على دراسة أوهام الإنسانية المتفاوتة في القدم وفي صعوبة التحرر منها، فصارت نوعاً من الديالكتيكية المتعالية؛ فتيّن عندها أن للمعرفة شروطاً تاريخية واجتماعية واقتصادية، وأنها تتكوّن داخل العلاقات التي تنشأ بين الناس وأنها غير مستقلة عن الصيغ التي تأخذها هذه العلاقات هنا وهالك؛ باختصار، تبيّن أن للمعرفة البشرية تاريخاً بمقدوره أن يكون موضوعاً للمعرفة التجريبية وأن يفرض عليها أشكالها.

وتتميّز هذه التحليلات بأنها ليست بحاجة إلى بعضها بعضاً، كما يبدو؛ وأكثر من ذلك، بأنها معفية من كلي لجوء إلى أية تحليليّة معينة (أو إلى أية نظرية عن الذات): فهي تدّعي أنها قادرة ألا تتركز إلا على ذاتها، نظراً إلى أن المضامين بالذات هي التي تعمل كفكر متعالٍ. لكن، في الواقع، إنّ البحث عن طبيعة أو عن تاريخ للمعرفة، حين يسمّى إلى مطابقة البعد الذاتي للنقد على مضامين معرفة تجريبية، يستلزم استخدام نوع من النقد. نقد ليس إصملاً لفكر بحث، بل نتيجة لسلسلة من التمييزات المتفاوتة في الغموض. أولها تمييزات واضحة نسبياً، وإن تكن كيفة: كالتمييز الذي يفرق بين المعرفة البدائية، المنقوصة، غير المتوازنة والتي مازالت في طور النشوء عن تلك التي يمكن وصفها بأنها، إن لم تكن مكتملة، فهي على الأقل قائمة في أشكالها الثابتة والنهائية (يمكن هذا التمييز من دراسة الشروط الطبيعية للمعرفة)؛ ثم التمييز الذي يفرق بين الخيال والحقيقة، بين الوهم الابدولوجي والنظرية العلمية (ويمكن هذا التمييز من دراسة الشروط التاريخية للمعرفة)؛ لكن هناك تمييز أكثر غموضاً، وهو الأساسي: ألا وهو تمييز الحقيقة ذاتها، وبالفعل، يجب أن توجد حقيقة عائدة إلى نظام الموضوع، - تلك التي ترسم شيئاً فشيئاً وتتكوّن وتتوازن وتظهر من خلال الجسد وعناصر الإدراك الحسيّ الأولي، وتلك أيضاً التي تظهر ملامحها مع تبدّد الأوهام وبروز التاريخ في وضع غير مرتّين؛ [أو غير انسلاخ]. غير أنه أيضاً، لا بد من وجود حقيقة عائدة إلى نظام الخطاب، - حقيقة تسمح التفوّه بلغة صادقة عن الطبيعة أو التاريخ. ووضع هذا الخطاب الصادق هو الذي يفي ملتبساً. فهناك خياران لا ثالث لهما: إمّا أن يجد هذا الخطاب تبريراً ونموذجاً في تلك الحقيقة التجريبية التي يصف نشأتها في الطبيعة وعبر التاريخ، فنكون عندها أمام حقيقة ذات صفة وضعية (حقيقة الموضوع هي التي تفرض حقيقة الخطاب الذي يصف تشكّلها)؛ وإمّا أن يسنخ الخطاب الصحيح هذه الحقيقة التي يحدّد طبيعتها وتاريخها، فيرسمها ويحوكها من بعيد، فنكون عندئذٍ إزاء خطاب ذي طابع أخرويّ (eschatologique) [غيبّي أو طوبولوجي] (تشكّل حقيقة الخطاب الفلسفي الحقيقة التي هي في طور التشكّل). والواقع، فإننا لسنا هنا أمام خيارين، بل بالأحرى أمام تأرجح داخلي في كل تحليل يأخذ التجريبيّ بعين الاعتبار على مستوى المتعالي. ويشهد كونت وماركس على أن الأخروية (كحقيقة موضوعية مستقبلية للخطاب حول الإنسان) والوضعية (كحقيقة الخطاب المحدّدة استناداً إلى حقيقة الموضوع) لا يمكن فصلهما بحسب المنظار الأركيولوجي: فكل خطاب يسعى لأن يكون تجريبيّاً ونقديّاً معاً، لا بدّ وأن يكون وضعياً وأخروياً معاً؛ ويظهر الإنسان فيه كحقيقة مصغرة وموعدوها في آن. وتسيطر عليه (أي الخطاب) بلا منازع السداجة القَبْندِيّة (précritique).

لهذا السبب لم يكن باستطاعة الفكر الحديث أن يتجنب البحث - وانطلاقاً من هذا الخطاب الساذج بالذات - عن حيز خطاب لا يكون من نظام الاختزال ولا من نظام الوعد: خطاب يكافح للإبقاء على كل من التجريبي والمتعالي منفصلين، مع أنه يسمح في الوقت عينه بالتوجه نحو الاثنين معاً؛ خطاب يسمح بتحليل الإنسان كدات، أي كحيز لمعارف تجريبية قريبة كل القرب مما يجعلها ممكنة، وكشكل بحث حاضر على العور لهذه المضامين؛ وهو خطاب، باختصار، يلعب إزاء شبه - الجمالية، وشبه - الديالكتيكية دور تحليلية تصهرهما في نظرية للذات وربما تحوّلها أن تتمفصلاً في ذاك الطرف الواسطي الثالث، حيث يمكن أن تتجذر معاً خبرة الجسد وخبرة الثقافة. وهو دور كان شديد التعقيد والتحديد والضرورة، قد لعبه تحليل الحي في الفكر الحديث. فالحي، في الواقع، هو في أين معاً الحيز الذي تطرح فيه المضامين التجريبية على الخبرة، وهو الشكل الأصلي كذلك الذي يجعل هذه المضامين ممكنة في العموم ويدلّ على تجذرها الأول؛ صحيح، أن هذه الخبرة تصل حيز الجسد بزمن الثقافة، وتحديدات الطبيعة بثقل التاريخ، إنما شرط أن يُعطى الجسد، والطبيعة من خلاله، ضمن حيزية ثابتة، وأن تُختبر الثقافة، الجلي بالتاريخ، في فورية المعاني المترسبة. من السهل أن ندرك أنّ تحليل الحي فرض نفسه، في الفكر الحديث، كرفض جذري للوضعية وللأخروية؛ وأنه حاول إعادة طرح البعد المتعالي المنسي؛ وأنه سعى إلى طرد الخطاب الساذج العائد إلى حقيقة مختزلة في التجريبي كما سعى إلى تلافي الخطاب النبوي الذي يعدّ، بكل سذاجة، بأن الإنسان سوف يقع يوماً تحت الخبرة^(*). ومع ذلك، يبقى تحليل الخبرة خطاباً خليطاً بطبيعته: فهو موجه إلى طبقة معينة إنما ملتبسة، وواقعية، بحيث يمكن عند الكلام عليها، اللجوء إلى أسلوب وضعي دقيق، لكنها ليست قريبة بما يكف من وضعية الأشياء لتمكّن من الإفلات من تلك السذاجة ونقضها، والبحث عن مرتكزات لها [أي لتلدّ الطبقة]. وهي تسعى إلى ربط موضوعية معرفة الطبيعة المحتملة بالخبرة الأصلية المرتسمة من خلال الجسد؛ وإلى مفصلة تاريخ حضارة محتمل حسب العمق الدلالي الذي ظهر ويختبئ معاً في الخبرة المعاشة. فاقصر دورها بذلك إذاً على تلبية المتطلبات، كما لو كان هو المتعالي. وهكذا تظهر أواصر القربى التي تربط، بالرغم من المظاهر، بين أنواع الفكر الوضعي أو الأخروي (وثاني الماركسية في المرتبة الأولى) وبين الاتجاهات الفكرية المستوحاة في الظاهرية (la phénoménologie). فالتقارب الحاصل حديثاً فيما بينها ليس من نوع التوفيق المتأخر: فلقد كان الاتجاهان ضروريين - وكان كل منهما ضرورياً أيضاً للآخر -، على مستوى التشكيلات الأركيولوجية، منذ نشأة المسلّمة الإنسانية (le postulat anthropologique)، أي منذ ظهور الإنسان ككائن تجريبي - متسام مزدوج.

لا يتمثل إذاً النقض الحقيقي للوضعية والأخروية في العودة إلى الخبرة المعاشة (فهي بالأحرى تثبتهما عندما تجذرهما)؛ بل يكون ذلك، إذا كان النقض ممكناً، انطلاقاً من سؤال يبدو بلا ريب شديد الغرابة لتعارضه التام مع كل ما جعل فكرنا ممكناً على الصعيد التاريخي. هذا السؤال هو التالي: هل الإنسان موجود حقاً؟ نعتقد أنه نوع من المفارقة أن نتخيل، ولو للحظة واحدة، كيف يكون العالم والفكر والحقيقة، لو لم يكن الإنسان موجوداً.

(*) أي أن يتحقق الإنسان الكامل في مستقبل الأزمان (الطوباوية المطلقة). (م).

ذلك أن ظهور الإنسان مؤخراً بهذا الجلاء قد أعمى أعيننا، فبتنا لا نذكر ذاك الزمن السحيق، حيث كان العالم موجوداً، ونظامه، والكائنات البشرية، ولكن لم يكن من وجود للإنسان. من هنا، ندرك كل تلك الطاقة المزعزعة التي كانت لفكر نيتشه، والتي حفظته لنا كذلك عندما أعلن بشكل الحدث المدهم، والوعد - النفي، عن أن الإنسان سيندثر ويحل مكانه الإنسان الأسمى (le surhomme)؛ وهذا ما يعني، في فلسفة للمعودة أن الإنسان قد بدأ منذ أمد بعيد، وما زال يتابع اختفائه، بينما فكرنا الحديث عن الإنسان واهتماما المفرط به وإنسانويتنا - تنام بكل صفو وهناء، فوق لوجوده الراعد.

ونحن الذين نعتقد أننا مرتبطون بتناؤ لا يمتلكه سوانا، والذي يكشف لنا حقيقة العالم عن طريق معرفته؛ ألا يجدر بنا أن نتذكر أننا مقيدون على ظهر غمر؟

٧ - الكوجيتو واللامفكر

إذا صحَّ أن الإنسان هو، في العالم، محل ازدواجية تجريبية - متعالية، وأنه يجب أن يكون تلك الصورة المتناقضة حيث تُفضي مضامين المعرفة التجريبية، انطلاقاً من ذاتها، بالشروط التي جعلتها ممكنة، فيكون معنى ذلك أن الإنسان لا يمكن أن يعطي ذاته من خلال الشفافية المباشرة والمطلقة للكوجيتو؛ ولا يمكنه أيضاً أن يتواجد في الموضوعية الجامدة التي يتصف بها، أساساً، كما لن يقدر على الوصول إلى إدراك الذات. فالإنسان هو نمط من الكينونة، فيه يتأسس هذا البعد المشرع والمتفتح أبداً، وغير القابل للتحديد مرة واحدة بشكل نهائي، ولكنه يتلامح دوغماً تعين، ويمضي هذا البعد منطلقاً من جزء ما في ذاته لا يتفكره الإنسان من خلال الكوجيتو، إلى فعل الفكر الذي يحوِّله من جديد إدراك ذاك الجزء؛ وعلى العكس يتجه هذا البعد من ذلك الإدراك المحض إلى الكثافة التجريبية، إلى هذا الظهور غير المنظم للمضامين، ونحو الإطلاقة على خبرات لا تعي ذاتها، نحو كل هذا الأفق الصامت الذي يبرز من خلال امتداد رملي للامفكر. وبما أن الإنسان هو هذا الازدواج التجريبي المتعالي، فإنه هو أيضاً محل للجهل، - ذاك الجهل الذي يمرض فكره على الدوام لأن تتجاوره كينونته الخاصة، ويحوِّله في الوقت نفسه أن يستعيد ذاته انطلاقاً مما يفوته. لهذا السبب، لا يجد التفكير المتعالي، في صيغته الحديثة، علة وجوده، كما عند كائنه، في وجود علم للطبيعة (يقابله نضال الفلاسفة المستمر وشكوكهم)، بل في وجود الغير المدرك الصامت والمستعد مع ذلك للنطق، الذي يحمل، سرّاً في طياته، خطاباً مضمرّاً، والذي يدفع الإنسان إلى معرفة نفسه. لم يُعد السؤال هو: كيف لخبرة الطبيعة أن تتيح أحكاماً (ضرورية) واجبة الوجود؟ بل السؤال هو: كيف يمكن للإنسان أن يفكر بما لا يفكر به، أن يستقر بصمت في ما لا يدرك وأن يحرك بما يشبه الحركة الجامدة صورة ذاته تلك التي تظهر له على شكل خارجانية (extériorité) عنيدة؟ كيف يمكن للإنسان أن يكون تلك الحياة التي تتجاوز تشعباتها ونبضاتها وقوتها المضمورة باستمرار خبرته عنها، المعطلة له بشكل فوري؟ كيف له أن يكون ذاك الجهد الذي تفرض متطلباته وقوانينه نفسها عليه كسلطة خارجية؟ كيف له أن يكون هو الموضوع للغة تكوّنت دونه منذ آلاف السنين، لا سلطة له على نظامها، ويرقد معناها رقاداً عميقاً في الكلمات التي يعيد خطابه البريق إليها للحظات، وهو ملزم سلفاً بإدعائه أقواله وفكره، كما لو

كانت لا دور لها سوى تحريك جزء ضئيل من هذه الأرضية ذات الاحتمالات المتعددة؟ - يشكّل كل من هذه الأسئلة الأربعة نقلة نوعية بالنسبة للسؤال الكانطي، إذ بات المقصود هو الكينونة وليس الحقيقة؛ الإنسان لا الطبيعة، الجهل الأولي لا إمكانية المعرفة؛ لا خاصية الفلسفة في كونها غير قابلة للتأسيس (أو التبرير) إزاء العلم، بل العودة إلى مجال كل تلك الخبرات غير المبررة التي لا يتعرّف فيها الإنسان على ذاته، واستدراكها ضمن وعي فلسفي واضح.

وبعد هذه النقطة في السؤال المتعالي، يستحيل على الفكر المعاصر تحجّب إحياء الكوجيتو. أولم يكتشف ديكارت، انطلاقاً من الخطأ والوهم والحلم والجنون ومن كل خبرات الفكر غير المبرر، استحالة عدم التفكير بها، - بحيث ظهر التفكير بالفكر غير الصائب، وغير الصحيح، والوهمي والخيالي البحث، كمجال تصبح فيه كما لو كانت كل هذه الخبرات ممكنة، وكما لو كانت بداهة أولى لا يمكن نقضها؟ لكن الكوجيتو الحديث يبعد عن كوجيتو ديكارت بُعد تفكيرنا المتعالي عن التحليل الكانطي. إذا كان همّ ديكارت أن يبرز الفكر كشكل عام لكل تلك الأفكار، المتمثلة بالخطأ والوهم، كي يدرأ خطرهما، على أن يتطرق إليها لاحقاً، في آخر مسيرته، ويشرحها، ويقدم حيثيّة الطريقة لتلافئها. وعلى العكس من ذلك، المقصود بالكوجيتو الحديث هو الإبقاء على أكبر مسافة ممكنة تفصل وتربط معاً بين الفكر الحاضر لذاته، وما يتجذّر من الفكر في اللامفكر. عليه (وهو لهذا السبب عمل دائم ومستمر أكثر مما هو اكتشاف حقيقة بديهية) أن يغبر ويضاعف ويحرك بشكل صريح تمفصل الفكر على ما ليس فكراً فيه وحوله وتحت، وليس مع ذلك غريباً عنه، وذلك وفقّ خارجانية لا يمكن تغييرها أو تجاوزها. ولن يكون الكوجيتو، تحت شكله هذا، ذاك الاكتشاف المفاجيء المنور بأن كل فكرة هي مفكر بها، بل سيكون تساؤلاً يتجدّد طرحه دائماً؛ لنعرف كيف أن الفكر يسكن خارجاً ومع ذلك فإنه أقرب ما يكون من ذاته، وكيف يمكن أن يكون قائماً تحت أشكال اللامفكر. فهو لا يرجع إلى الفكر كل كينونة الأشياء، دون أن ييسط تشعبات كينونة الفكر وصولاً إلى قلب التعاريف الجامدة لما لا يفكر.

يفسر هذان الانحماهان الملازمان للكوجيتو الحديث لماذا لا يقود قول «أنا أفكر» إلى بداهة «أنا موجود»؛ فما إن ظهر «أنا أفكر» في كل ذاك العمق، حيث هو شبه حاصر، والذي يحركه على نمط يقظة ناعسة ملتبس، حتى أضحي مستحيلاً إتباعه بـ «أنا موجود»؛ وبالفعل، أيمكنني القول إني (أكون)، هذا الكلام الذي أنطق به وحيث ينسل داخله فكري، حتى يقع فيه على نظام كل إمكانياته الخاصة، بينما هو غير موجود إلّا في ثقل ترسيات لن يتمكن فكري من استحضارها بكاملها؟ أيمكنني القول إني (أكون) هذا العمل الذي أقوم به بيدي والذي يملأ مني، ليس فقط بعد أن أفرغ منه بل حتى قبل أن أبدأه؟ أيمكنني القول إني هذه الحياة التي أجسّها في داخلي والتي تغرقني في الزمن السحيق البهذي تجرّه وراءها وترفعني لحظة إلى ذروته، وتغرقني في الوقت ذاته في الزمن الداهم الذي ينذر بموتي؟ يمكنني أن أقول إني كل هذا، وإني لست كل هذا على السواء؛ فلا يؤدّي الكوجيتو إلى تأكيد الكينونة، ولكنه حقاً يفتح على سلسلة التساؤلات التي تكون فيها الكينونة موضوعاً لها: ما يجب أن أكون، أنا الذي أفكر، أنا الذي أكون أنا فكري، كي أكون ما لا أفكر، كي يكون فكري ما لست

أنا [كائنًا فيه]؟ ما هو، في النهاية، هذا الكائن الذي بتلألا أو بالأحرى يومض ومضاً متقطعاً من حلال افتتاح الكوجيتو، ومع ذلك لا يعرف ليس هذا الكائن معطى من قبل هذا الكوجيتو أو من خلاله تماماً؟ ما هي في النهاية العلاقة والانتهاه الصعب ما بين الكينونة والفكر؟ ما هي كينونة الإنسان، كيف يمكن لهذا الكائن، الذي يُستطاع لسهولة وصعته بأن «لديه فكراً» وأنه ربما هو الوحيد الذي يمتلكه، أن يكون على علاقة أساسية لا تمحي مع اللامفكر؟ وهكذا بنشأ نوع من التفكير، بعيد كل البعد عن الديكارتية وعن التحليل الكانطى، بحيث يصبح موضوع السؤال لأول مرة هو كينونة الإنسان، وفق ذلك البعد الذي يجعل الفكر يتوجّه إلى اللامفكر ويتمفصل عليه.

يترتب على ذلك نتيجتان: الأولى سلبية، وذات طابع تاريخي بحث. قد يبدو أن الظاهرية وصلت بها معاً فكرة الكوجيتو الديكارتية وموضوعة المتعالي التي استخرجها كانط من نقد هيوم (hume)؛ وأن هوسرل (Husserl) بذلك قد أعطى زحاً جديداً لأعمق نزعات العقل (ratio) الغربي بأن ثناء على ذاته في فكر يُعتبر تحذيراً للفلسفة البحتة ومركزاً على لا مكانية تاريخ خاص بها. والحقيقة هي أن هوسرل لم يستطع إقامة هذه الصلة [أي بين الكوجيتو والمتعالي] إلا لأن التحليل المتعالي قد غير نقطة ارتكازه (فبدل أن تكون نقطة الارتكاز هذه في إمكانية وجود علم عن الطبيعة، أصبحت هي في إمكانية أن يفكر الإنسان ذاته)، وبذلك تغيرت أيضاً وظيفة الكوجيتو (لم تعد وظيفته تلك في إيهالنا إلى وجود يقيني، انطلاقاً من فكر يؤكد ذاته دائماً حيثما يفكر، بل هي في أن يشرح كيف يمكن للفكر أن يفلت من ذاته وأن يفقدنا من ثم إلى تساؤلات متعددة متنوعة حول الكينونة). ليست الظاهرية إذاً عودة إلى النزعة العقلانية الغربية القديمة، بقدر ما هي إثبات دقيق مضبوط للقطعية الكبرى التي طرأت على الإبستمية الحديثة بين القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر. ولئن كان لها علاقة بشيء، فباكتشاف الحياة والعمل واللغة؛ بذلك الصورة الجديدة أيضاً التي برزت منذ أقل من قرنين حاملة هذا الاسم القديم: الإنسان؛ وبالتساؤل حول غمط كينونة الإنسان وعلاقته باللامفكر. لهذا السبب - بالرغم من الفينومولوجيا مارست البحث في المجال الخارج عن (نطاق علم النفس مبدئياً، أو بالأحرى عمدت إلى استعادة مشكلة القبلية وموضوعة المتعالي بقصد نقد علم النفس، فإنها لم تستطع أن تتحرر من علاقة القربى والخفية، والمجاورة الواعدة والمندرة في آن معاً، مع التحاليل التجريبية حول الإنسان؛ لذلك أيضاً، وبالرغم من أنها انطلقت من العودة إلى الكوجيتو اضطرت باستمرار إلى طرح أسئلة، وبالأخص السؤال الأنطولوجي. هكذا يتحوّل المشروع الظاهراتي أمام أعيننا باستمرار إلى وصف الحي (أي الخبرة المعاشة)، الذي هو وصف تجريبي رغماً عنه، وإلى أنطولوجيا للامفكر تطرح حانبا أولوية الـ «أنا أفكر».

أما النتيجة الثانية فهي إيجابية. وتتعلق بالصلة القائمة بين الإنسان واللامفكر، أو، على وجه التحديد، بظهورهما المتزامن في الثقافة الغربية. هناك انطباع سائد أنه بمجرد أن قام الإنسان بتشكيل وضعي في حيز المعرفة، كان لا بد وأن يزول امتياز المعرفة الاستبطانية القديم، والفكر الذي يفكر ذاته؛ وكان أن تمكن ثمة فكر موضوعي من أن يغطي الإنسان بأكمله، - وإن اكتشف فيه ما لم يكن يصل إليه فكره أو حتى وعيه؛ وإواليات غامضة،

تحديدات لا شكل لها، مساحات مظلمة شاسعة أطلق عليها مباشرة أو متوارية اسم اللاوعي. أوليس اللاوعي ما يقع تحت الفكر العلمي الذي يُعمله الإنسان في ذاته، عندما يكف عن تفكير ذاته من خلال الاستبطان؟ في الواقع، لم يكن اللاوعي، وبنوع عام، كل أشكال اللامفكر، المكافئة المعطاة لمعرفة وضعية للإنسان. فالإنسان واللامفكر هما على المستوى الأركيولوجي متعامدان. لم يستطع الإنسان أن يرتسم كشكل في الإستمينية، دون أن يكشف الفكر في الوقت عينه، في داخله وخارجه معاً، في هوامشه وفي صميم نسيجه بالذات، جانباً مظلياً وعمقاً يبدو جامداً يفرق فيه، ولا مفكراً يحتويه الفكر بكامله ولكنه مع ذلك يقع في الوقت عينه في شراكه. لا يسكن اللامفكر، تحت أي اسم كان، داخل الإنسان كطبيعة متوقعة أو كتاريخ مترسب فيه على مر الزمن، بل هو، بالنسبة للإنسان، الآخر (l'Autre): الآخر الأخوي والتوأم، المولود لا منه ولا فيه، بل هو إلى جانبه، وفي الوقت ذاته، هو في تحدٍّ مماثل لذاته في ازدواجية لا تنقضي. إن تلك الفسحة المظلمة التي يحلو اعتبارها منطقة لجئية من طبيعة الإنسان، أو قلعة محصنة من تاريخه، [صارت نفهم أو] ترتبط بطريقة مختلفة تماماً؛ فهي خارجية وضرورية في آن معاً بالنسبة إليه: فهي، جزئياً الظل المحمول من قبل الإنسان، منبثقاً في المعرفة؛ وجزئياً أيضاً وهي البقعة السوداء، التي يمكن التعرف إليه (أي الإنسان) بواسطتها. وعلى أية حال، قام اللامفكر بالنسبة للإنسان مقام اللحن المصاحب له، الصامت وغير المنقطع، منذ القرن التاسع عشر. وبما أنه لم يكن، في نهاية المطاف، سوى نظير (un double) ملحاح، لم يفكر به يوماً بشكل مستقل؛ ولكونه الآخر، والظل، فقد أعطى الشكل المكمل والاسم المقلوب؛ فكان في (الفيونولوجيا) الهيغلية هو الشيء، في ذاته (l'An Sich) مقابل الشيء لذاته (für Sich)؛ وكان اللاوعي (l'Unbewusste) بالنسبة لشوبنهاور؛ والإنسان المرتجى [الانسلابي] (aliéné) لماركس؛ والضمني وغير الحاضر، والراسب، وغير الفعلي (non-effectué) في تحليلات هوسرل: وفي كل الحالات، فإن تلك البطانة التي لا تنضب والتي تلعب إزاء المعرفة التأملية دوراً كما لو كانت إسقاطاً مشوشاً لما يكون عليه الإنسان في حقيقته، هو أيضاً بمثابة أرضية مسبقة يترتب على الإنسان، انطلاقاً منها، أن يستجمع ويعتمد ذاته وصولاً إلى حقيقته. ذلك أن هذا النظير، وإن قُرب، يبقى بعيداً، ويتمثل دور الفكر ومبادرته الخاصة بتفريسه [أي الظل أو النظير] منه إلى أدنى ما يمكن؛ فيهيمن على مجرى كل الفكر الحديث قانون التفكير باللامفكر، أي تصور مضامين الشيء في ذاته في صيغة الشيء لذاته، فك ارتعاب (انسلاب) الإنسان عن طريق إعادة نوافقه مع جوهره الخاص، جلاء الأفق الذي يُعطي للخبرات خلفيتها البدئية الفورية المجردة، رفع حجاب اللاوعي، والاستغراق في صمته أو الإنصات إلى همساته المبهمة.

في التجربة المعاصرة، فإن إمكانية إقامة الإنسان في إطار معرفة، ومجرد ظهور هذه الصورة الجديدة في مضمار الإستمينية، يتضمنان قيام أمر على الفكر من داخله؛ لا هم إن تُرجم هذا الأمر تحت أشكال أخلاق أو سياسة أو إنسانية أو واجب الذود عن مصير الغرب أو، بكل بساطة، أو تحت صيغة كوننا ننجز، على صعيد التاريخ، مهمة موظف؛ الجوهرية في كل ذلك أن يكون الفكر لذاته، وفي أعماق عمله في آن معاً معرفة وتغييراً لما يعرف، تفكيراً وتحويلاً لما يفكر به. فهو يحرك في الحال ما يلمس؛ إنه لا يستطيع اكتشاف اللامفكر، أو

أقله، الاتجاه نحوه، دون أن تقترب من ذاته فوراً - أو ربما أيضاً دون أن يبعده [أي دون أن يبعد الفكر اللامفكر]، دون أن تصنف، في كل حال، كينونة الإنسان، باعتبار أنها تمتد على طول تلك المسافة [بينهما]. إن في ذلك شيئاً بما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحدائتنا: لم يعرف الغرب في الحقيقة، خارج الأخلاقيات الدينية، سوى شكلين من الخلفيات^(*): كانت القديمة (المتشكلة بالأيقورية) (épicurisme) أو الرواقية) تتمفصل على نظام العالم، وهي في اكتشافها لقوانينه إنما تتمكن أن تستخلص منها مبادئ الحكمة أو تمثيلاً للمدينة: حتى فكر القرن الثامن عشر السياسي ما زال يندرج في هذا القالب العام؛ أما الأخلاق الحديثة، بالمقابل، فلا تفرض أية أخلاقيات، كونها تقيم كل أمر داخل الفكر، وداخل سعيه لإدراك اللامفكر⁽²⁾؛ التفكير، الوعي، جلاء النعوض، إعطاء الكلام لما هو صامت، بروز ذاك الجزء المظلم الذي يعيد جذب الإنسان ذاته إلى ساحة الضوء، هذه الأمور جميعها هي التي تمثل وحدها مضامين شكل الأخلاقيات. في الواقع، لم يستطع الفكر الحديث يوماً أن يقترح أخلاقيات: وليس السبب في ذلك أنها بحث نظري بحث؛ بل العكس هو الصحيح، إذ إنها منذ البداية، وفي قرارتهاء هي نمط سلوك معين. لندعهم يتكلمون، أولئك الذين يحثون الفكر على الخروج من معقله وإعلان خياراته؛ لندع الحرية لأولئك الذين يسمعون، دون إغداق الوعود وفي غياب الفضيلة، إقامة أخلاقيات. أما بالنسبة للفكر الحديث، فليس من أخلاقيات ممكنة؛ لأنه منذ القرن التاسع عشر، قد «خرج» الفكر من ذاته في كينونته الخاصة، ولم يعد بعد نظرية؛ فإنا أن يفكر [هذا الفكر الحديث] حتى يجرح أو يوفق، يقرب أو يبعد، يفصل، يحل، يعقد أو يفك؛ لا يمكنه إلا أن يمر ويستعيد. فالفكر، حتى قبل أن يفرض أو يرسم مستقبلاً، قبل أن يعلن عما يجب القيام به، وحتى أيضاً قبل أن ينصح أو ينذر فقط، ما هو منذ وجوده، وفي شكله المبكر، وفي ذاته، سوى فعل، - وفعل خطير. هذا ما عرفه ساد ونيتشه وأرتو وماتاتي، وإن تجاهله غيرهم؛ بيد أنه من المؤكد أيضاً أن هيغل وماركس وفرويد كانوا على علم بذلك. هل يمكن القول إن أولئك الذين، في غيابهم المدفع، يؤكدون أن لا فلسفة دون خيار سياسي، وأن كيلي فكر هو «تقدمي» أو «رجعي»، يجهلون تلك الحقيقة؟ يتمثل غياب هؤلاء في أنهم يعتقدون أن كل فكر «يعبر» عن إيديولوجيا طبقية اجتماعية؛ وتكمن حكمتهم اللاإرادية في أنهم يشيرون إلى الفكر في نمط كينونته الحديث. يمكن الإقرار، سطحياً، أن معرفة الإنسان، بخلاف علوم الطبيعة، ترتبط دائماً، حتى في أشكالها جد المترددة، بخلفيات أو سياسيات؛ أما في العمق، فيتقدم الفكر الحديث إلى حيث يترتب على ما هو الغير، بالنسبة للإنسان، أن يصبح ذات نفسه كما هو الإنسان.

(*) نترجم هنا بالأخلاق أو الأخلاقيات لفظة (morale) وبالخلق أو الخلفيات كلمة éthique للتمييز بين معنى الأولى كسلوك عملي مقيد بتحديدات اجتماعية، ومعنى الثانية الأقرب إلى سلوك القيم. (م)

VI - تفهقر الأصل وعودته

إن آخر ما يميّز على السواء غمط كيتونة الإنسان والتفكير المصوب إليه، هو العلاقة بالأصل. فهي علاقة مختلفة جداً عن تلك العلاقة التي حاول الفكر الكلاسيكي إقامتها في أسفار تكوينه المثالية. تعني العودة إلى الأصل، في القرن الثامن عشر، الاقتراث قدر الإمكان من الازدواج (redoublement) البحث للتمثيل: فكانوا يفكرون في الاقتصاد وانطلاقاً من المقايضة، إذ بها يتساوى تمثيلاً كل من الشريكين حول سلعته وسلعة الآخر؛ وبما أن هذه السلع كانت تشبع رغبتين متماثلتين تقريباً، اعتبرت «متساوية». وكانوا يفكرون في نظام الطبيعة، قبل حصول أية كارثة، باعتباره جدولاً تتعاقب فيه الكائنات في نظام مرصوص ودون تقطع، بحيث يسود شبه تماثل بين مطلق لحظتين من هذه السلسلة وتقودنا من أقصى طرف إلى أقصى طرف صفة «الشبه» الصغيلة. وكانوا يفكرون في أصل اللغة بمثابة الشفافية بين تمثيل شيء وتمثيل الصرخة أو الصوت أو الحركات الإيمائية (وهي لغة العمل) التي كانت توافقه. ويحتوا أخيراً عن أصل المعرفة في تلك السلسلة الخالصة من التمثيلات، - سلسلة لها من الكمال ومن الانتظام الخطي (linéaire) مما جعل الثانية تحمل مكان الأولى دون أن يتنبه لذلك أحد، لأنها لم تكن مترامنة معها، ولأنه استحال تمييز اختلاف بينهما، ولأن أحداً لا يستطيع التحسس بالتالية إلا «شبيهة» بالأولى؛ ولما كانت إحدى الأحاسيس تظهر وكأنها أكثر «شبهاً» بإحدى سابقاتها، وعندما يظهر فقط ثمة إحساس هو أكثر شبهاً لسابقه من كل الآخرين، فإن الذكرى يمكنها أن تلعب، وللمخيلة أن تمثل من جديد تمثيلاً معيماً ويمكن للمعرفة أن تركز إلى هذا الازدواج. وليس مهماً إن اعتبرت هذه الولادة وهماً أو حقيقة، أم قومت كقرضية تفسيرية أو كحدث تاريخي: في الحقيقة، لا وجود لهذه التمييزات إلا بالنسبة لنا نحن؛ أما بالنسبة لفكر يحصر التطور التعاقبي داخل جدول، لا ترسم عليه سوى مسيرة، فإنما تتواجد نقطة الانطلاق خارج الزمن الحقبقي وداخله في أن معاً: إنها تلك الثنية الأولية التي تحول كل الأحداث التاريخية أن تجري بدءاً منها.

أما في الفكر الحديث، فلا يمكن تصور الأصل بهذا الشكل: رأينا في السابق كيف أن العمل والحياة واللغة اكتسبت جميعها تاريخيتها الخاصة وانغمست بها: فلم يكن قط باستطاعتها أن تعلن حقاً عن أصلها، بالرغم من أن تاريخها يشير، من الداخل، إليه. لم يعد الأصل هو الذي يتيح التاريخية؛ بل التاريخية هي التي توحى بضرورة وجود أصل يكون داخلياً وغريباً في آن معاً بالنسبة إليها: مثل قمة مخروط فرضية تتجمع فيها كل الفروقات وكل التشعبات، والتقطعات، بحيث تغدو نقطة تكثيف لا يمكنها أن تنشئ إلا نقطة هوية، وصورة غير محسوسة عن ذات الواحد (le Même)، محتفظة، مع ذلك بقدرة التفجر على ذاتها، وتصبح مختلفة.

لقد تكوّن الإنسان في مستهل القرن التاسع عشر متضافاً مع هذه التاريخيات، مع كل هذه الأشياء الملتفة حول ذاتها، والتي تشير من خلال انتشارها، وبطرقها الخاصة، إلى وحدة أصلها المتعذر بلوغه. مع ذلك، لا تقوم علاقة الإنسان مع أصله على النمط عينه. إذ لا يكتشف الإنسان ذاته إلا مرتبطاً سلفاً بتاريخية قائمة أصلاً: فهو ليس في أي وقت من الأوقات معاصراً لهذا الأصل الذي يرسم من خلال زمن الأشياء ويتوارى؛ فعندما يحاول أن

يحدّد نفسه ككائن حيّ، لا يكشف بدايته الخاصة إلّا على خلفية من الحياة نشأت هي ذاتها قبله بكثير؛ وعندما يحاول استجاء ذاته ككائن يعمل، لا يكشف عن الأشياء الأكثر بدائية فيه إلّا في زمان ومكان بشريين منظمين سابقاً وعمسك المجتمع بزمانيهما؛ من قبل كذلك؛ وعندما يحاول تحديد جوهره كذات ناطقة، قبل نشوء أية لغة فعلياً، لا يجد قط سوى إمكانية اللغة معروضة سلفاً، وليس الثغثة أو الكلمة الأولى التي انطلقت منها إمكانية وجود كل الالسنه، حتى اللّغة ذاتها. لا يستطيع الإنسان أن يتمثّل ما يشكّل أصلاً بالنسبة له إلّا على خلفية من أمور بدأت قبله. فالأصل ليس قط بالنسبة له البدائية، - أو ما يمكن تمثيله، كأول صباح في التاريخ تممعت بدءاً منه كل المكتسبات اللاحقة. فالأصل هو بالأحرى طريقة تفصل الإنسان، أيّاً كان، على مسيرة العمل والحياة واللّغة المنطلقة قبله؛ يجب البحث عن الأصل في تلك الثنية حيث يصنع الإنسان بكل سذاجة عالماً مصنّعاً منذ آلاف السنين، ويعيش في نصارة حياته الوحيدة، الحديثة العابرة حياة ترجع إلى التشكيلات العضوية الأولى، ويركّب في عبارات لم تكن مقولة من قبل أبداً (حتى ولو رُدّتها أجيال متعدّدة)، كلمات أقدم من أية ذاكرة. بهذا المعنى، إن مستوى الأصلي بالنسبة للإنسان هو بلا ريب أقرب الأشياء إليه: ذاك الأديم الذي يجتازه الإنسان ببراءة، دائماً لأوّل مرّة، فتكتشف فوقه عيناه في بداية فتحتها صوراً فنية كنظرة لها. وهي صور ليس لها عمر مثله تماماً، إنّما لسبب معاكس: ليس لأنها لا تهرم أبداً بل لأنها تندرج في زمن له قياسات ومراكز مختلفة عن تلك التي للإنسان. لكن صفحة الأصلي هذه الدقيقة، والتي ترافق كل حياتنا ولا تفارقها أبداً (ولا حتى، على الأخص، لحظة الموت. حيث تبدو على العكس في حقيقتها العارية) ليست لحظة ولادة فورية؛ إنها مسكونة بكل تلك الوساطات التشعبية التي كونها ورسمها العمل والحياة واللّغة خلال تاريخها الخاص؛ يترتب على ذلك أن الإنسان بمجرد هذا الاتصال البسيط، منذ أول شيء يأخذه بين يديه، منذ ظهور أبسط الحاجات وانطلاقة أبهى الكلمات، ينعش الإنسان، من دون علمه، كل أوسطاء زمن يسيطر عليه إلى ما لانهاية. دون أن يعلم [أي الإنسان]، إنّما يجب أن يُعرّف ذلك بطريقة أو بأخرى، إذ هكذا، يقيم الناس الاتصال فيما بينهم، وإذا بهم في داخل شبكة الفهم المحبوك سلفاً. ومع ذلك، فهذه المعرفة محدودة، منحرفة وجزئية لكونها محاطة من كل صوب بمنطقة ظلامية شاسعة، حيث يخفي العمل والحياة واللّغة حقيقتها (وأصلها الخاص) عن أولئك الذين يتكلمون ويحيون ويعملون.

يختلف إذاً الأصلي، الذي لم يكف الفكر الحديث عن وصفه منذ كتاب (فينومولوجيا الفكر) لـ / هيغل / عن تلك الولادة المثالية التي حاول العصر الكلاسيكي إعادة إنشاء عصرها الذهبي؛ لكنه يختلف أيضاً (رغم كونه مرتبطاً به أساساً) عن ذلك الأصل الذي يرسم من خلال تاريخية الكائنات، حسب نظرة استرجاعية. فبدلاً من أن يقود الأصلي في الإنسان، أو حتى أن يدلّ على قمة هوية، حقيقة أو فرضية، بدلاً من أن يشير إلى لحظة ذات الواحد، حيث لم يحصل بعدُ تشتت الآخر، فإن هذا الأصلي في الإنسان هو ما يفصله منذ البدء على ما هو غير ذاته. هو ما يُدخل في خبرته مضامين وأشكالاً، هي أقدم منه، ولا يسيطر عليها؛ هو ما يربطه بتسلسلات زمنية متعدّدة، متشابكة ومتمايزة، [لا يرجع بعضها إلى البعض الآخر] فيشثته في الزمان والمكان ويبعثره ملء زمن الأشياء. والمفارقة أن الأصلي

في الإنسان لا يدل على تاريخ مولده ولا على أقدم نواة خبرته: بل يربطه إلى ما ليس له ذات الزمن مثله؛ ويحرر فيه كل ما ليس معاصراً له؛ ويشير باستمرار ويطرق كثيرة متجددة إلى أن الأشياء بدأت قبله بوقت طويل، وأنه للسبب عينه، ليس بوسع أحد أن يحدد له أصلاً، هو الذي تشكل هذه الأشياء جميعها خبرته وتحدها. من هنا فلتلك الاستحالة وجهان: تعني هذه الاستحالة أولاً أن أصل الأشياء يتقهقر باستمرار، كونه يرجع إلى زمن لا وجود للإنسان فيه؛ ولكنها تعني أيضاً أن الإنسان، على عكس تلك الأشياء التي يبرز وجودها الواضح في غياهب الزمن، هو الكائن الذي لا أصل له، الذي «لا وطن له ولا تاريخ» والذي «يتعذر» الوصول إلى ولادته لأنها لم تحصل أبداً. إن ما يظهر في فورانية الأصلي، هو أن الإنسان منفصل عن الأصل الذي يجعل منه، لو اختلف الأمر، معاصراً لوجوده: فبين الأشياء التي تولد في الزمن وتموت فيه دون شك، يبقى الإنسان، المفصول عن أصله، سابق الحضور. لدرجة أن الأشياء (حتى تلك التي تأتي قبله) تجد فيه بدايتها: فهو ليس ندبة وُسمت في لحظة من الزمن، بل هو النافذة التي يستطيع الزمن بشكل عام أن يعيد تكوين نفسه من خلالها وينصرم، وتستطيع الأشياء فيها أن تحقق ظهورها في لحظتها الخاصة. ولئن كانت الأشياء على المستوى التجريبي هي سابقة بالنسبة للإنسان دائماً، فيتعذر عليه الإمساك بها لحظة ولادتها، يبقى الإنسان، أساسياً، بعيداً من سبق الأشياء هذا، مما يسمح لها بإرخاء ثقل أسبقيتها الصلبة على فورانية الخبرة الأصلية.

عندئذ تغدو للمفكر مهمة، وهي أن ينقض أصل الأشياء؛ لكن أن ينقضه ليؤسسه بإيجاد النمط الذي بُني عليه إمكانية وجود الزمان، - ذاك الأصل الذي لا أصل له ولا بداية، والذي انطلاقاً منه يمكن لكل شيء أن يجوز على مولده. ويرتب على مثل هذه المهمة أن يُطرح للمناقشة كل ما يخص الزمان، وكل ما تكون فيه، وسكن في مادته الحركية، حتى يظهر الشرح الذي لا تعاقب زمني له، ولا تاريخ، والذي يصدر منه الزمان. فيتوقف هذا الأخير [أي الزمان] حينها في ذلك الفكر الذي لا يفلت منه رغم كل شيء، لأنه لا يكون أبداً معاصراً للأصل؛ غير أنه من المحتمل أن يتمكن هذا التوقف من قلب العلاقة المتبادلة بين الأصل والفكر؛ فيدور حول ذاته ويصبح الأصل هو ما يتقبل على الفكر أن يفكره، وهكذا دواليك، فيظل الأصل بالنسبة للفكر بمثابة الوعد الموشك على التحقق، لكن دون أن يتحقق أبداً. فيغدو الأصل حينها ما هو على طريق العودة، التكرار الذي يتجه الفكر صوبه، عودة ما هو على الدوام بادئ سلفاً، تقريب نور مضي منذ الأزل. هكذا، وللمرة الثالثة، يتلامح الأصل من خلال الزمن؛ لكنه، هذه المرة هو، التقهقر في المستقبل، الأمر الذي يتلقاه الفكر ويعطيه لنفسه بأن يتقدم بخطى متتدة نحو ما يجعله ممكناً، وأن يترصد فوق خط أفقه المتباعد أبداً، الضوء الذي انبعث منه الفكر، والذي ما زال ينبعث بوفرة.

في اللحظة ذاتها التي أصبح باستطاعة الفكر أن ينقض أسفار التكوين باعتبارها أوهاماً، التي ورد وصفها في القرن الثامن عشر، طرح الفكر الحديث بدلاً عن ذلك، إشكالية الأصل بصورة كثيرة التشعب والتشابك؛ فكانت هذه الإشكالية أساساً لخبرتنا حول الزمان، ومنها انطلقت، منذ القرن التاسع عشر، كل المحاولات لاسترجاع ما يمكن أن يمثله، على المستوى الإنساني، البدء والبدء من جديد، بعد حضور نقطة البداية، العودة والنهاية. فقد أقام فعلاً

الفكر الحديث مع الأصل علاقة معكوسة بالنسبة للإنسان وللأشياء: كان قد أتاح بذلك - وكان من قل محبطاً ولكنه ظل محتفظاً إزاءها^(*) بطاقته الرفضية كلها - مساعي الوضعيين لزجّ تعاقبية الإنسان ضمن تعاقبية الأشياء، رغبةً في ترميم وحدة الزمان، فلا يعدو أصل الإنسان بعد ذلك سوى تاريخ أو ثنية في سلسلة الكائنات المتتابعة - (لوضع هذا الأصل، ومعه ظهور الثقافة وفجر الحضارات، في حركة التطور البيولوجي)؛ وأتاح الفكر الحديث في الوقت عينه السعي المعاكس والمتعم، وذلك من أجل ضبط خبرة الإنسان، وفق تعاقبيته، حول الأشياء والمعلومات التي اكتسبها عنها والعلوم التي أنشأها استناداً إلى كل ذلك (بحيث يسمح زمن الإنسان الفردي أو الثقافي، لو صحّ أن كل بدايات الإنسان تحصل في زمن الأشياء، بتحديد اللحظة التي تقف فيها الأشياء لأول مرة أمام وجه حقيقتها تحديداً تكوينياً، سيكولوجياً كان أم تاريخياً)؛ وفي كل من هذين الانتظامين يبقى أصل الإنسان وأصل الأشياء متعلقين ببعضهما؛ لكن مجرد وجود انتظامين ممكنين وغير قابلين للتوافق فيما بينهما، فإن هذا الوجود بنىء عن عدم مطابقة أساسية تميّز الفكر الحديث حول الأصل.

زد على ذلك، أن هذا الفكر يكشف، بكثير من التحفظ والتردد، عن طبقة ما من الأصلي لا حضور لأي أصل فيها بالواقع، إنما يدل فيها زمن الإنسان الذي لا بداية له على زمن الأشياء الذي لا ذاكرة له؛ يواجهنا هنا إغراءان: إما أن نتفنّن كل معرفة مهما كانت [أي نرجعها سيكولوجياً] (psychologique) ونجعل من السيكلوجيات نوعاً من علم عام لكل العلوم؛ أو، عكس ذلك، أن نصّف تلك الطبقة الأصلية بأسلوب بعيد عن أية وضعية، بحيث يمكن بذلك زعزعة وضعية أي علم من العلوم، والاستعانة لنفضها بالطابع الأساسي والذي لا يمكن تجاوزه الذي تتميز به تلك الخبرة^(**). لكن ما إن يجدد الفكر الحديث مهمته في استعادة حيّز الأصلي، حتى يكشف فيه تراجع الأصل^(***)؛ ويحاول، مفارقةً، أن يتقدّم صوب الجهة التي يتم هذا التراجع نحوها متممّاً باستمرار؛ ويحاول أن يجعله يظهر من الناحية الثانية للخبرة كشيء يسندها بهويّه بالذات، كشيء هو أقرب ما يكون من إمكانيتها الموثقة، كما لو كان فيها محايثاً لها؛ وإذا ظهر تراجع الأصل بهذه الطريقة في أوج وضوحه، ألا يتحرّر بذلك الأصل عينه ويرتقي إلى ذاته على سلم سلالاته القديمة؟ لذلك نرى أن الفكر الحديث مرصود بمجمله للاهتمام الكبير بالعودة، [أي بالرجوع نحو الأصل] مدفوعاً بهمّ البعد عن جديد، ذلك القلق الغريب الماروح مكانه والذي يضطرّه إلى تكرار التكرار. وهكذا، من هيجل، إلى ماركس، إلى اشتغلر عمّ فكر يشي على ذاته بالحركة التي يكتمل بها - فإذا به كلية منضمة على ذاتها، استعادة للذات عنيفة تبلغ أقصى حدود التعمية، وأقول شمسي - فينحني الفكر على ذاته، منيراً امتلاءه مكتملاً دائرته، ليجد نفسه في كل الوجوه الغريبة التي تقاها خلال رحلته المغامرة، راضياً في النهاية أن يتلاشى في ذات الخضم الذي

(*) الضمير في ' [إزاءها] إنما يعود بصورة استباقية لما سيأتي بعد المعترضة هذه، أي إلى: مساعي الوضعيين. والتركيب الاستباقي هذا للضائر من أسلوبية فوكو الخاصة والمميزة. (م).

(**) إشارة هنا إلى التفسير الغيبي الذي يجعل أصل الأشياء مفارقاً لها. وبالطبع ينقض هذا التفسير كل الانجها الوضعي العلمي من أساسه، الذي يميّز الفكر الحدائوي. (م).

(***) إشارة إلى أن البحث عن الأصل يؤدي بالفكر دائماً إلى التفهقر دونه إلى أصل أبعد وهكذا. (م).

انجس منه؛ وبمقابل تلك العودة الكاملة، وإن لم تكن دائماً سعيدة، يبرز اختبار هولدرلين (Hölderlin)، نيتشه وهابيدغر، حيث لا تُعطى العودة إلا في تراجع الأصل الأقصى - هناك، حيث أشاح الآلهة بوجههم، وامتدّت الصحراء وأقام الفن (τέχνη) سلطان إرادته؛ بحيث لا نواجه هنا اكتمالاً ولا انحناء، بل بالأحرى ذاك الشرح المستمر الذي يُبرز الأصل كلّما أمعن الأصل في التفهق؛ فيكون [الحد] الأقصى في تلك الحالة هو الأقرب. ولكن، إن لَوَحَتْ طبقة الأصل هذه، التي اكتشفها الفكر الحديث لحظة اختراع الإنسان، بقرب الاستحقاق والاكتمال التام، أم أعادت فراغ الأصل - الفراغ الذي يتركه تفهقه أو الذي يعمقه اقترابه - فإن ما ثلّيه هذه الطبقة على الفكر، على كل حال، هو شيء قريب من «ذات الواحد» (le Mème^(*)): إن الفكر الحديث، ومن خلال مجال الأصل الذي يفصل الخبرة الإنسانية على زمن الطبيعة والحياة، على التاريخ، وعلى ماضي الثقافات المترسّب، يسعى جهده ليجد من جديد الإنسان في هويته - في ذلك الاكتمال أو ذلك العدم الذي يمثل -، والتاريخ والزمان في ذاك التكرار الذي يجعلانه مستحيلًا إنَّما يُرغمان على تمثله، والكائن في كينونته.

ويكتشف الفكر بذلك، من خلال سعيه اللامتناهي لأن يفكر الأصل أنه أقرب وأبعد ما يكون عن ذاته، أن الإنسان ليس معاصراً لما يجعله كائناً [أي لسبب وجوده] -، أو لمصدر كينونته؛ بل هو عالق داخل قدرة تشته وتجذبه بعيداً عن أصله إنَّما تعدّه به في عباثة تظل صافية عنه دائماً؛ والحال أن هذه القدرة ليست غريبة عنه؛ فهي لا تتمركز خارجه، في صفاء الأصول الأبدية المتجددة باستمرار، إذ يكون الأصل عندئذ معلوماً فعلاً؛ إن هذه القدرة هي قدرة كينونته الخاصة. لكن الزمن - ذاك الزمن الذي هو إياه - يبعده عن الصباح الذي انبزع منه تماماً كما يبعده عن الصباح الموعود به. فيظهر إلى أي حد يكون هذا الزمن الأساسي - هذا الزمن الذي انطلاقاً منه يمكن للزمن أن يعطى للتجربة - مختلفاً عن ذاك الزمن الذي كان له دوره في فلسفة التمثيل: كان الزمن آنذاك يعثر التمثيل، إذ يفرض عليه شكل تعاقب خطّي؛ وكان دور التمثيل أن يستعيد ذاته ضمن إطار التخيل، وأن ينسخ ذاته نسخاً، ويسيطر على الزمن؛ كانت الصورة تسمح باسترجاع الزمن برّمته، باستدراك ما سُلم للتعاقب وبإنشاء معرفة لها من الصّحة ما للمعرفة الأبدية. أمّا في الخبرة الحديثة، على العكس، فتفهم الأصل أساسيّ أكثر من أية خبرة إذ فيه تلالا الخبرة وتظهر وضعيتها؛ وذلك باعتبار أن الإنسان ليس معاصراً لكينونته، فإن الأشياء تعطي ذاتها من خلال زمن خاص بها. ونلتقي مجدداً هنا مع موضوعه النهائي التي انطلقنا منها. لكن هذا النهائي الذي أعلن في البدء من خلال هيمنة الأشياء وعلى الإنسان - من جهة خضوعه للحياة، والتاريخ، واللغة - يظهر الآن على مستوى أساسي أعمق: فهو العلاقة التي لا تتجاوز لكينونة الإنسان بالزمن.

هكذا، فإن الفكر الحديث عندما أعاد اكتشاف التنائي ضمن إطار التساؤل حول الأصل، إنَّما يغلق الفكر المربّع الكبير الذي كان قد ياشر برسم أضلعه عندما انقلبت الإبتيمية الغربية برمتها عند أواخر القرن الثامن عشر: فإن علاقة الوضعيات بالتنائي، نسج التجريبي في المتعالي [الترنسندنتالي]، العلاقة المستمرة بين الكوجيتو واللامفكر، تراجع

(*) أي أن ما كشفه كل من هولدرلين ونيتشه وهابيدغر عبر كل هذه التراجعات نحو الأصل، هو فكرة «ذات الواحد». (م)

الأصل وعودته، تحدّد لنا هذه كلها غمط كينونية الإنسان. فعلى تحليل غمط الكينونة هذا، لا على تحليل التمثيل كما حصل سابقاً، يجري البحث حيثاً منذ القرن التاسع عشر لتبرير إمكانية المعرفة فلسفياً.

VII - الخطاب وكونية الإنسان

ملاحظ أن لهذه الأقسام النظرية الأربعة (تحليلات التناهي، والتكرار التجريبي - المتعالي [الترنسندنالي]، واللامفكر والأصل) تتعاطى نمة علاقة معينة مع المجالات الأربعة الرديفة التي كانت تؤلف مجتمعة، في العصر الكلاسيكي، النظرية العامة للغة⁽³⁾. وهي للمهولة الأولى علاقة ثنائيات وتناظر. نذكر أن نظرية الفعل بينت كيف أتيج للغة أن تفيض خارج حدود ذاتها لتؤكد الكينونة، - وذلك بحركة تضمن للغة عودة كينونتها ذاتها، إذ لم تكن قادرة على النشوء وتشريع فسحاتها إلا حيث يتواجد مسبقاً، ولو بشكل خفي، فعل «الكينونة»؛ وبطريقة مماثلة، يبين تحليل التناهي كيف تحدّد كينونة الإنسان وضعيات خارجية تربطها بكشافة الأشياء، وبالمقابل كيف أن الكينونة المحدودة بالذات هي التي تعطي كل تحديد إمكانية الظهور في حقيقته الوضعية. بينما أظهرت نظرية التمهصل كيف يمكن لعملية تقطيع الكلمات، والأشياء التي تمثلها الكلمات، أن تتمّ دفعة واحدة، فإن تحليل التكرار التجريبي - المتعالي يبين كيفية تطابق معطيات الخبرة مع ما يجعل الخبرة ممكنة، وذلك في تآرجح غير محدد. أما البحث عن التسميات الأولى في اللغة، فقد فجّر في قلب الكلمات الصامت والمقاطع، وحتى في قلب الأصوات ذاتها تمثيلاً كامناً هو بمثابة روحها النسبية (وكان من الواجب دفعه من جديد إلى النور، إلى الكلام وإلى الغناء ليكتسب الفكر دقة أوفى والشعر سحرأ أروع)؛ كذلك الأمر بالنسبة للفكر الحديث أن هناك كوجيتو كامن، بطريقة مماثلة، في كثافة اللامفكر وأن هذا الفكر الراقد في ما ليس فكراً يجب إيقاظه من جديد. وتفعيله في سلطان الـ «أنا أفكر». وهناك أخيراً في التفكير الكلاسيكي حول اللغة نظرية الاشتقاق؛ فقد أظهرت كيف أن اللغة، منذ بداية تاريخها وربما منذ لحظة نشوئها، وفي نقطة انطلاقها بالكلام، إنزلقت في حقلها الذاتي وراحت تدور حول نفسها، مبنعة عن التمثيل الأولي، وأنها لم تطرح كلماتها، حتى أقدمها، إلا وهي منشورة على امتداد صور البلاغة؛ ويتعلق بهذا التحليل السعي لتفكر أصل مُغَيَّب سلفاً، وللتقدم بحسب هذا الاتجاه الذي فيه لا تحوز كينونة الإنسان على ذاتها إلا عبر بُعد ومسافة يكونانها.

لكن لا نأخذ عن بلعبة التناظرات هذه. فلا يجوز التخيل أن التحليل الكلاسيكي للخطاب تواصل دون تغيير على مدى العصور، مكتفياً فقط بالتطرق إلى مواضيع جديدة؛ وأنه ثبت على هويته، بالرغم من كل التحولات المجاورة بفعل نوع من الجاذبية التاريخية في الواقع، لم تبق الأقسام النظرية الأربعة التي رسمت حيز النحو العام على حالها: بل انفصلت عن بعضها وتغيّرت وظيفتها وكذلك مستواها، وتغيّرت من كل حقل جدارتها، عندما احتضنت نظرية التمثيل في أواخر القرن الثامن عشر. فقد كان دور النحو العام، في العصر الكلاسيكي أن يبين كيف يمكن أن تدخل، في سياق التمثيلات المتعاقبة، لغة تفرّص، رغم ظهورها في خط الخطاب البسيط والبالغ الدقّة، أشكالاً متزامنة (توكيد الموحودات

والموجودات المتعاصرة؛ تقطيع وتمييز الأشياء التمثيلية، وفي الوقت ذاته تشكيل التعميمات؛ العلاقة الأصلية والثابتة بين الكلمات والأشياء؛ انزياح الكلمات في حيزها البياني). وعلى العكس من ذلك، لا يندرج تحليل غط كينونة الإنسان، كما تطور منذ القرن التاسع عشر، داخل نظرية حول التمثيل؛ فمهمته هي على نقيض ذلك، وهي أن يبين كيف يمكن للأشياء عامة أن تقع تحت التمثيل، وفي أية شروط، وعلى أية أرضية وداخل أية حدود باستطاعتها أن تظهر في وصية أعمق من أغماط الإدراك المختلفة؛ وما يتضح عندئذ، في تعايش الإنسان والأشياء هذا، من خلال الانفتاح الفضائي الذي يوفره التمثيل، هو التناهي الجذري للإنسان، والتبعثر الذي يقصيه عن الأصل ويعده به في آن معاً، والمدى الزمني الذي لا يمكن إحاطته. إن تحليلية الإنسان لا تستعيد تحليل الخطاب، كما قام في مجال آخر وكما نقلته إليها التقاليد. فوجود نظرية للتمثيل أو غيابها، أو بشكل أدق، اعتبارها ذات صفة أولية، أو، على العكس، مشتقة، هذا ما يقلب رأساً على عقب كل توازن النظام. طالما يُنظر إلى التمثيل على أنه شيء بدوي، كعنصر مكوّن عام من الفكر، تعتبر نظرية الخطاب، في الوقت نفسه ووفق حركة واحدة، كأساس لكل نحو ممكن ونظرية معرفة أيضاً. ولكن، ما أن تزول أولية التمثيل حتى تنشطر نظرية الخطاب، بحيث يمكن مصادفة صورتها التجريدية والمتحولة على مستويين. فعل المستوى التجريبي، تبقى الأقسام الأربعة المكوّنة إنما تنقلب وظائفها التي تنفذها رأساً على عقب⁽⁴⁾. فحيث كنّا نحلّل امتياز الفعل وقدرته على إخراج الخطاب من ذاته لتجذيره في كينونة التمثيل، حلّ مكان ذلك تحليل بنية نحوية داخلية، هي محاشة لكل لغة وهي التي تشكلها ككيان مستقل منفلق على ذاته؛ وكذلك تحمل نظرية الإعراب، والبحث عن قواعد تحول خاص بالكلمات، مكان تحليل التفاضلات المشتركة بين الكلمات والأشياء؛ وحلت نظرية الجذر مكان تحليل الأصل التمثيلي؛ واكتشفت أخيراً القرابة الأفقية بين اللغات، حيثما كان يتم البحث عن تواصل في الاشتقاقات لا حدود له؛ في عبارة أخرى، فكل ما كان يجري بصورة سليمة على مستوى العلاقة بين الأشياء (كما تمثلت) والكلمات (مع قيمتها التمثيلية) فقد تمّ اعتباره مجدداً داخل اللغة وأسند إليه مهمة تأمين شرعيتها الداخلية. ونصادف أقسام النظرية الأربعة هذه على مستوى الأسس أيضاً: مهمتها في هذه التحليلية الجديدة للكائن البشري، كما في العصر الكلاسيكي، أن تكشف العلاقة مع الأشياء؛ إنما يكون التغير هنا على نقيضه بالنسبة للمرّة السابقة؛ لم يعد المقصود إعادة إدراجها في حيز داخلي للغة، بل تحريرها من حقل التمثيل حيث كانت عالقة، وتحريكها في بعد الخارجانية (extériorité) الذي فيه يظهر الإنسان متناهيّاً، محدّداً، منحرفاً في كشافه ما لا يفكر به، وخاضعاً، في صميم كينونته ذاتها، لبعثرة الزمن.

فما إن لم يعد التحليل الكلاسيكي للخطاب يندرج في سياق نظرية التمثيل، حتى وجد وكأنه ينشطر إلى شطرين: فانصبّ في معرفة تجريبية للصيغ النحوية، من جهة، وأصبح، من جهة أخرى تحليلية للتناهي؛ لكن ما كان لهاتين الثقلتين أن تحصلا لو لم يقع انقلاب تام في وظيفتهما. من السهل أن نفهم الآن في العمق التناظر القائم بين وجود الخطاب الكلاسيكي (المرتکز إلى بداهة التمثيل المسلّم بها سلفاً)، وبين وجود الإنسان كما يراه الفكر الحديث (ومع الفكر الأنثروبولوجي الذي يتبعه): إن شيئاً كتحليلية غط وجود الإنسان لم يصبح ممكناً، إلا بعد أن تمّ تفكيك تحليل الخطاب التمثيلي، ونقل مكانه، وقلبه. من هنا نلمح

أيضاً مدى خطورة التهديد الذي يمثله، بالنسبة لكيونة الإنسان، المحددة على هذا الشكل، ظهور اللغة المتحد المعاصر، في لغز وحدتها وكيونتها. فهل مهمتنا المستقبلية تتمثل في أن نتجه نحو غمط في التفكير، مجهول حتى الآن في ثقافتنا، نحوّلنا التفكير، في أيّ، ودون أي انقطاع أو تناقض، في كيونة الإنسان وكيونة اللغة؟ - يجب في هذه الحالة أن نتخذ أقصى تدابير الحذر ونتجنب كل ما قد يأخذ شكل عودة ساذجة إلى نظرية الخطاب الكلاسيكية (وهي عودة يجب الإقرار بصعوبة مقاومة إغرائها، لكوننا لا نملك وسيلة ناجعة لإدراك كيونة اللغة البراقة والمنيعه بينما تيسر لنا نظرية التمثيل القديمة، جاهزة حاضرة، بحيث تقدم لنا حيزاً تسكن فيه هذه الكيونة وتتحل في وظيفتها البحتة). إننا من الجائز أيضاً أن نحرم إلى الأبد من حق التفكير في كيونة اللغة وكيونة الإنسان في وقت واحد؛ من الجائز أن تعرض طريقنا هنا هوة لا يمكن ردمها (تلك الهوة التي نتكلم ونتواجد في داخلها)، نضطرنا إلى التخلي نهائياً عن آية أنثروبولوجيا تبحث في كيونة اللغة، وعن أي تمثيل حول اللغة أو الدلالة يعني الوصول إلى كيونة الإنسان بالذات والكشف عنها وتحريمها. هنا يكمن، ربما، أخطر خيار فلسفي يطرح على عصرنا. خيار لا يمكن أن يتم إلا من خلال تجربة يخوضها التفكير المستقبلي. إذ لا شيء ينشأ سلفاً عن المنحى الذي سيتخذ هذا الخيار. فالشيء الوحيد الذي نعرفه الآن عن يقين، هو أن كيونة الإنسان وكيونة اللغة لم تستطعا يوماً أن تتعايشا وتتمصلا الواحدة على الأخرى في تاريخ الثقافة الغربية. فكان تنافهما إحدى خصائص فكرنا الأساسية.

ومع ذلك، يترتب على تحول تحليل الخطاب إلى تحليلية للتناهي نتيجة أخرى. فقد كان على النظرية الكلاسيكية للعلامة (le Signe) والكلمة أن تفسر كيف يمكن للتمثيلات، التي تتعاقب في سلسلة ضيقة ومتراصة لدرجة أن الفروقات لا تعود تظهر خلالها وتغدو كلها متشابهة، أن تندرج [أي هذه التمثيلات] في جدول فروقات ثابتة وثمانيات محدودة، فكان ذلك بمثابة ولادة الاختلاف انطلاقاً من رتبة الخيل^(*) ذات التنوع الخفي. أما دور تحليلية التناهي فهو عكس ذلك بالضبط: فعندما تبين أن الإنسان محدود، عليها عندئذ أن تكشف أن كيونة الإنسان ذاتها في حدودها الجلدية، ترتكز إلى هذه الحدود؛ عليها أن تبين أيضاً أن مضامين التجربة هي شروط مسبقة لهذه المضامين وأن الفكر الممتزج باللامفكر مقدماً إنما يفلت من هذه المضامين. وترهن أيضاً [أي تحليلية التناهي] كيف أن ذاك الأصل الذي لا يكون الإنسان قط معاصراً له، يُسلب من الإنسان ويُعطى له بين لحظة ولحظة: هدفها؛ باختصار، أن تبين كيف أن الآخر، والبعيد، هما، في الوقت عينه، الأقرب، وذات الواحد. وهكذا يتم الانتقال من تفكير يبحث في الفروقات (مع ما يترتب على ذلك من تحليل، وأنطولوجيا تواصل، وضرورة وجود كائن محتمل، دون أي ثغرة، واضح الاكتمال، ومع ما يقتضي ذلك من نشوء ميتافيزيقا) إلى فكر حول ذات الواحد، يتوجب على الدوام اقتناصه من نقيضه قصصاً: ويعترض هذا (عدا الخلفيات التي سبق ذكرها) جدلية ما، وهذا الضرب من الأنطولوجيا الذي يمكنه ويترتب عليه الاستغناء عن الميتافيزيقا، لكونه لا يبحث في الكيونة إلا من خلال أشكالها المحدودة، وعن بعد. هناك في الفكر الحديث، وعلى امتداد

(*) ويمكن ترجمة: Pareil كذلك بالشبه والشبيه. (م).

تاريخه لعبة جدلية وأنطولوجيا دون ميتافيزيقا تتداعيان وتتجاوبان: ذلك أن الفكر الحديث هو فكر لن يسعي أبداً إلى إعطاء شكل كامل للاختلاف، بل إلى كشف لا ينتهي لذات الواحد. إلا أن هذا الكشف لا يتم إلا مترافقاً مع ظهور مترامن للنظير (le double)، وذلك الانزياح الطفيف والعنيد في آن، الكامن في «الواو» الظاهرة بين الارتجاع والعودة، الفكر واللامفكر، التجريبي والمتعالي [الترنسندنالي]، ما يقع على المستوى الوضعي وما يقع على مستوى الأسس. فالمسألة المفصلة عن ذاتها بمسافة تعتبر، من جهة، داخلية، ومن جهة أخرى مكونة لها، والتكرار الذي يرجع المتشاكل لكن على شكل التباعد، هما دون ريب في صلب الفكر الحديث الذي يعزى إليه مباشرة ويتسرع، اكتشاف الزمن. لكننا، لو نظرنا بتمعن، لوجدنا أن الفكر الكلاسيكي كان يرجع إمكانية تحييز (spatialiser) الأشياء في إطار جدول إلى تلك الخاصية الملازمة للتعاقب التمثيلي البحث، والتي تحولنا أن نستعيد ذاتنا انطلاقاً من ذاتنا، وأن نصاعف ذاتنا فنكون تزامناً من تواصل انسياب الزمن: فلقد كان الزمان مؤسساً للمكان. أما في الفكر الحديث، فإن ما يظهر فعلاً كأساس لتاريخ الأشياء ولتاريخية الإنسان الخاصة به، هي المسافة التي تشق ذات الواحد، وهو الانزياح الذي يبعثه ليعيد تجميعه على طرفي ذاته. إن هذه المكانية هي التي تمكن الفكر الحديث من إدراك الزمن باستمرار، - من التعرف إليه كتعاقب، ومن أن يمي النفس به كاكتمال، أو أصل أو عودة.

VIII - السُّبَات الأنتروبولوجي

كان للأنثروبولوجيا تحليلية للإنسان، ودون أي شك بذلك، دور أساس في الفكر الحديث، حيث إننا ما زلنا، إلى حد بعيد، غير متخلّين عنها. فقد أصبحت ضرورية منذ أن فقد التمثيل قدرته على تحديد لعبة تركيباته وتحليلاته بمفرده وبحركة واحدة. كان ينبغي أن تتوافر التركيبات التجريبية خارج سيادة «أنا أفكر». فقد كان يقتضي وجودها، على وجه التحديد، حيث تقف حدود تلك السيادة، أي عند تنامي الإنسان، - وهي، على حد سواء، تنامي الوعي والفرد الحي، الناطق، العامل. هذا ما سبق لكأنك أن عبر عنه في المنطق عندما أضاف إلى الثلاثة التقليدية تساؤلاً أخيراً: فإذا بالأسئلة الثلاثة (ماذا باستطاعتي أن أعرف؟ ماذا يتوجب علي أن أكمل؟ ماذا يمكنني أن أمل؟) مرتبطة بسؤال رابع و«محسوبة» عليه، إن صح التعبير: ما هو الإنسان (Was ist der Mensch)؟⁽¹⁵⁾

يُعر هذا السؤال، كما ورد آنفاً، كل الفكر منذ أوائل القرن التاسع عشر: والسبب في ذلك هو أنه يخلط سراً ولفظاً التجريبي بالمتعالي مع أنه سبق لكأنك أن ميز بينهما. ومن خلال هذا السؤال نشأ فكر خليط المستوى طبع الفلسفة الحديثة بطابعه الخاص. فلاهتمام الذي يوليه هذا السؤال بالإنسان ويدعوله ليس فقط في خطابات أو في امتداحه العاطفي له، هذا الاهتمام الذي يبذله في محاولة تحديده ككائن حي وفرد عامل أو كذات ناطقة، لا يؤذنان؛ سوى في مظهر النفوس الكريمة، بعودة مملكة الإنسان بعد طول انتظاره؛ أما المقصود من ذلك في الواقع، وهو أمر أكثر عادية وبساطة وأقل أخلاقية عما يبدو، فلا يعدو كونه مزوجة تجريبية - نقدية، يُراد من خلالها إظهار إنسان الطبيعة والتبادل [الاقتصاد] والخطاب كأساس لتناهيها الخاص به. في هذه الثنية (le pli) تكاد الوظيفة الترנסندنالية أن تغطي بشبكها المتسلطة حيز

التجريبية، الرُمادي الجامد؛ وبالمقابل، فتدب الحركة في المضامين التجريبية، تهضر شيئاً فشيئاً، تنتصب وتبرز فيتبناها خطاب يحمل إلى البعيد إدعاءاتها الترنسندنتالية. وإذا بالفلسفة تلتحف هذه الثنية لتدخل في سبات جديد، ليس هو سبات الدغماتية، كما في السابق، بل سبات الأنثروبولوجيا. فتغلو كل معرفة تجريبية، ما أن ترتبط بالإنسان، مجالاً صالحاً لفلسفة ممكنة، حيث ينبغي أن يظهر أساس المعرفة، وتعريف حدودها، وفي آخر المطاف، صدق كل حقيقة. ويكمن التوجه الأنثروبولوجي للفلسفة الحديثة في تقسيم الدغماتية وتوزيعها على مستويين مختلفين متجاورين ومتكافئين: فيصبح التحليل قبل - النقدي (précritique) لماهية الإنسان في جوهره تحليلية لكل ما يمكن أن يقع عموماً تحت خبرة الإنسان.

لا سبيل لتنبية الفكر من سباته هذا - وهو سبات من العمق، بحيث يظنه الفكر، بشكل متناقض، كأنه بقطعة (la circularité) ما دام لا يميز بين «خلفية» الدغماتية التي تنقسم على ذاتها لتجعل من ذاتها مركزها الخاص، وبين رشاقة ودينامية فكر فلسفي في العمق -، ولا سبيل إلى دعونه لاستعادة أولى إمكاناته إلا بتقويض «المربع» الأنثروبولوجي حتى أسسه. من المعلوم جيداً، في أي حال، أن كل المحاولات الرامية إلى التفكير من جديد تسطدم به بالذات [أي بهذا المربع الأنثروبولوجي] سواء كان المقصود هو عبور الحقل الأنثروبولوجي والتخلص مما يصدر عنه من مقولات للوصول مجدداً إلى أنطولوجيا خالصة أو إلى فكرة جذرية عن الكينونة؛ أم كان المقصود أيضاً محاولة سبر أغوار الفكر وحدوده، والعودة بذلك إلى نقد عام للعقل، بعد التحرر من النزعات النفساوية والتاريخوية (le psychologisme et l'historicisme) وكل الأشكال العينية للحكم الأنثروبولوجي السبقي. وربما كان علينا أن نرى في تجربة نيتشه أول سعي لهذا الاقتلاع لجذور الأنثروبولوجيا [بالحرف الكبير] الذي كرّس الفكر الحديث ذاته لإنجازه: فعبّر نقد لغوي فقهي، ونوع من النزعة البيولوجية (Biologisme)، وصل نيتشه إلى النقطة التي عندها يمتلك الإنسان والله بعضهما، حيث يكون موت الأوّل مرادفاً لزوال الثاني، وحيث إن الوعد بالإنسان الأسمى يعني أولاً وقبل كل شيء حتمية موت الإنسان الوشيك. بهذا فإن نيتشه عندما يطرح علينا هذا المستقبل كاستحقاق وكهمة في آن معاً، إنما هو يعين بذلك العتبة التي يمكن منها للفلسفة المعاصرة أن تستأنف التفكير؛ وسيبقى نيتشه بلا ريب مشرفاً من عل على مسيرتها إلى أمد بعيد. ولئن كان اكتشاف العودة يُعتبر عن حق نهاية الفلسفة، فنهاية الإنسان هي بدورها عودة بداية الفلسفة. فلم يُعدّ يمكن اليوم التفكير إلا داخل الفراغ الذي يتركه وراءه الإنسان المندثر. ذلك أن هذا الفراغ لا يشكّل نقصاً. فليس هو أكثر أو أقل من إعادة انتشار لفسحة يتسنى فيها التفكير مجدداً.

ربما تشكل الأنثروبولوجيا [بجهازها المفهومي الخاص] النزعة الأساسية^(*) التي تحكممت بالفكر الفلسفي ووجهته اعتباراً من كانط حتى آيامنا هذه. وهي نزعة أساسية إذ تكون جزءاً

(*) أي النزعات التي تعتمد التفسير النفسي أو التاريخي لمختلف الظواهر، باعتباره التفسير الوحيد. (م)
 (***) نترجمها المصطلح الفوكوتي المتردد عبر هذا الكتاب وهو (La disposition) بالجهاز المفهومي، بمعنى أن الأنثروبولوجيا سيطرت على الخطاب الفلسفي الحديث بمفاهيم مصطلحها المهجي الخاص بها.
 (م).

من تاريخنا؛ لكنها أخفة بالتفكك أمام أعيننا إذ بتنا نشكو بأسلوب نقدي مما نرى فيها من تناس للشفرة التي جعلتها ممكنة، ومن عقبات عنيدة تعرقل بإصرار نشوء الفكر الآتي. فإلى كل أولئك الذين يريدون الاستمرار في الكلام على الإنسان، على نقضه أو على تحريره، إلى كل أولئك الذين يستمرّون في التساؤل حول ماهية الإنسان في جوهره، إلى كل من يريد الانطلاق منه للولوج إلى المعرفة، وبالمقابل، إلى كل من يرجع كل معرفة إلى حقائق الإنسان ذاته، إلى من يرفض التشكيل (formaliser) دون اللجوء إلى الأنثروبولوجيا، ويرفض الأسطورة، دون اللجوء إلى حل رموزها، ويرفض التفكير دون أن يفكر في الحال أن الإنسان هو الذي يفكر، إلى كل أشكال الفكر هذه، الخرقاء والعاجزة، لا يسعنا إلا الردّ بضحكة فلسفية - أي، إلى حد كبير، بضحكة صامتة.

الهوامش والمراجع:

- (1) Nietzsche, *Généalogie de la morale*, I, P. 5.
- (2) يربط ويفصل بين الاثنين ممّا للوقف الكانطي: أي الاكتشاف أن الذات، بما أنه عاقل، يسأل نفسه قانونه الخاص، الذي هو في الوقت عينه ناموس الكون.
- (3) راجع أعلاه، ص 131.
- (4) راجع أعلاه، ص 308.
- (5) Kant, *Logik (Werke, éd. Cassirer, t. VIII, P. 343)*.

الفصل العاشر

العلوم الإنسانية

ترجمة : جورج أنبي صالح

كمال اسطفان

مراجعة : مطاع صفدي

١. مثلث المعارف

إن غلط وجود الانسان كما تشكّل في الفكر الحديث يحوله لعب دورين : فهو موجود في أساس كل الوضعيات وحاضر، بطريقة لا يمكن حتى اعتبارها مميزة، في عنصر الأشياء التجريبية. وهذا الأمر - ليس المقصود هنا جوهر الإنسان عموماً، بل بكل بساطة تلك الماقبلية التاريخية التي تشكّل منذ القرن التاسع عشر أرضية شبه بديهية لفكرنا - له دور حاسم في تقرير الوضعية التي يجب أن تخصّص للعلوم الإنسانية، وهي تلك المجموعة من المعارف (لكن، حتى هذه العبارة قد تكون أقوى مما يجب: لنقل بالأحرى، لنبقى دون تحيز، هذه المجموعة من الخطابات) التي موضوعها الإنسان بما له من خاصية تحريرية.

إن أول ما يجب ملاحظته هو أن العلوم الإنسانية لم تثر حقلاً معيناً، مرسوم المعالم، ومن الممكن أن يكون قد طُرق، في خطوطه الكبرى إنما بقي بوراً، يترتب عليها^(*) تطويره استناداً إلى مفاهيم علمية ومنهجيات وضعية؛ فالقرن الثامن عشر لم يتغل اليها، تحت اسم الانسان أو الطبيعة الإنسانية حيناً محدداً من الخارج، لكنه بقي فارغاً، وتكون مهمتها هي الإحاطة به وتحليله. فالحقل المعرفي الذي تدور العلوم الإنسانية في فلكه لم يفرض سلفاً: فليس هناك من فلسفة، من خيار سياسي أو أخلاقي، من علم تجريبي مهما كان نوعه، من دراسة لجسم الانسان، من تحليل للإحساس أو المتخيلة أو الأهواء، صادفت يوماً، في القرن السابع عشر أو الثامن عشر، شيئاً يشبه الانسان؛ ذلك لأن الانسان لم يكن موجوداً آنذاك (ولا الحياة ولا اللغة ولا العمل). ولم تكن العلوم الإنسانية لتظهر عندما تقرّر، تحت تأثير عقلانية ملحة أو مشكلة علمية لم تلاقي حلاً أو لسبب عملي آخر، إدخال الانسان (طوعاً أو كرهاً) وينجاح سبباً في عداد المواضيع العلمية - التي ربما لم يثبت بعد إطلاقاً إمكان إدراجها بينها؛ بل ظهرت يوم فرض الانسان نفسه في الثقافة الغربية باعتباره هو ما يجب التفكير به وهو ما يجب

(*) الضمير عائد إلى العلوم الإنسانية.

أن يُعرف في آن معاً. لا شك أن البروز التاريخي لكل من علوم الإنسان حصل بالتزامن مع مشكلة ما، أو حاجة ملحة، أو عقبة نظرية كانت أم عملية؛ وكان بالطبع لابد من ظهور المعايير التي فرضها المجتمع الصناعي على الأفراد كي تنشأ البيولوجيا، وتتكوّن شيئاً فشيئاً كعلم خلال القرن التاسع عشر؛ وكان لابد أيضاً، دون أي شك، من برور المخاطر التي أخذت منذ الثورة (الفرنسية) تضغط على التوازنات الاجتماعية، وبخاصة على ذاك التوازن بالذات الذي أنشأ البورجوازية، كما يظهر فكر ذو طابع سوسيولوجي. لكن إذا كانت هذه المرجعيات استطاعت أن تفسّر لنا لماذا تركبت هذه العلوم وفق ظرف معين، وحالت جواباً على سؤال محدد، فإن إمكانية وجودها الذاتية، - وظاهرة تحوّل الإنسان الخالصة، فرداً أو مجتمعاً، إلى موضوع للعلم لأول مرة منذ ظهور البشرية - وانتظامها في مجتمعات، - كل هذا - لا يمكن اعتباره ولا معالجته كظاهرة رأي: إنه حدثٌ في نسق المعرفة.

وقد طرأ هذا الحدث بدوره في ضوء إعادة توزيع شامل للإستيمية: فما أن انفكت من حيز التمثيل، حتى انخرطت الكائنات الحية في عمق الحياة، واستقرت الثروات في زخم أشكال الإنتاج المتصاعد، وسكنت الكلمات في سيرورة اللغات. وكان لابد لمعرفة الإنسان أن تظهر، في هذه الظروف، وفي تطلّعها العلمي، كمعاصرة ومن ذات بذرة البيولوجيا والاقتصاد وفقه اللغة، مما جعلها طبيعياً، تُعتبر أحد المظاهر الحاسمة للتقدم الذي حققته العقلانية التجريبية في تاريخ الثقافة الأوروبية. لكن بما أن النظرية العامة للتمثيل توارت في الوقت عينه، وأن ضرورة البحث في كينونة الإنسان كأساس لكل الوضعيات، عادت ففرضت ذاتها بالمقابل، فكان لابد من حدوث اختلال في التوازن: فاصبح الإنسان المنطلق الذي تشكل اعتباراً منه كل معرفة في بدايتها الفورية البعيدة عن كل تساؤل؛ وصار [الإنسان] هو المخول بطرح كل معرفة تتعلق بالإنسان والبحث فيها. من هنا، ذاك التعارض المزدوج المحتوم: وأوله هو الظاهر في النزاع المستمر بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية، إذ تدعي الأولى بإصرار أنها هي التي تبرز الثانية [نفسها]، بينما تضطر هذه إلى البحث عن مرتكزاتها وتبرير منهجياتها خارج كل نزعات التفسّانية والسوسيولوجية والتاريخية، وتطهر تاريخها من جرثومة هذه النزعات جميعها. وإلا تعارض الثاني هو الذي يشكل النزاع الدائم بين الفلسفة التي تأخذ على العلوم الإنسانية سذاجتها في محاولة تأسيس ذاتها، وبين هذه العلوم الإنسانية التي تدّعي لنفسها كموضوع خاص بها ما كان في الماضي يعتبر قائماً كمجالٍ للفلسفة.

إن إضطرارنا إلى إيراد هذه الملاحظات لا يعني أنها تسير في سياق التناقض الخالص؛ فوجودها وتكرارها المستمر منذ أكثر من قرن لا يدلّان على ديمومة مشكلة معلقة إلى ما لا نهاية؛ بل يميلان إلى وضع إستيمولوجي معين ومحدّد بدقّة في التاريخ. ففي العصر الكلاسيكي، منذ قيام مشروع لتحليل التمثيل وحتى بروز فكرة الرياضيات الشمولية (La mathesis Universalis)، كان حقل المعرفة متجانساً تماماً: كانت كل معرفة، مهما تكن، تجري التنسيق عن طريق إقامة الفروقات، وتحديد الفروقات بإنشاء نسق: كان هذا حال الرياضيات، ومدونة التصنيفات (Les Taxinomiés)، بمفهومها الأوسع، وعلوم الطبيعة؛ وكان هذا الأمر ينطبق أيضاً على كل تلك المعارف التقريبية، غير الكاملة، والعفوية إلى حدّ بعيد، والحاضرة في بناء أقل الخطابات أو في عمليات التبادل اليومية، وينطق أخيراً على

الفكر الفلسفي وعلى تلك المنظومات الطويلة المتسلسلة، التي حاول المذهبون (Les Idéologues) إنشائها، مثل: ديكاوت أو سبينوزا، للانتقال بشكل حتمي من أبسط الأفكار وأكثرها بداهة إلى أشد الدقائق تعقيداً وتركيباً. لكن الحقل الأبيستيمولوجي أخذ يتجزأ، منذ القرن التاسع عشر، أو بالأحرى، فإنه انفجر في اتجاهات مختلفة. إنه لمن الصعب الإفلات من سحر (امتياز) التصنيفات، والمراحليات الخطية على طريقة كونت (Conte) (*)؛ لكن محاولة ترتيب كل المعارف الحديثة، انطلاقاً من نسق الرياضيات، تعني أن نخضع لوحجة نظر موضوعية المعرفة وحدها ومسألة وصفية وغط العلوم كينونتها، ونجذرهما في تلك الظروف التي تمنحها، في التاريخ، موضوعها وشكلها في آن واحد.

غير أن التدقيق في حقل الإبيستيمية الحديثة، على هذا المستوى الأركيولوجي، يظهر أن هذا الحقل لا ينتظم وفق المثل الذي يفرضه ترييض تام (mathématisation) (**)، ولا يتسلسل سلسلة طويلة من المعارف تنقلها التجريبية تدريجياً، كلما ابتعدت أكثر عن النقاء الشكلي (***) من الأجدر بناء، بالأحرى، أن نتمثل حقل الإبيستيمية الحديثة كمجال ذي حجم يمتد على أبعاد ثلاثة. فتقع العلوم الرياضية والفيزيائية، وهي التي تنتظم في سلسلة مقولات استنتاجية خطية، إما بديهية، وإما محققة، على أحد هذه الأبعاد؛ وتقع مثلاً، على بعد آخر، علوم (كعلوم اللغة والحياة وانتاج الثروات وتوزيعها) تلجأ إلى إقامة علاقات بين عناصر مستقلة، إنما متشابهة، بحيث تتمكن من أن تحيك فيما بينها علاقات سببية وثوابت بنيوية، ويحدد هذان البعدان فيما بينهما سطحاً مشتركاً: هو الذي يظهر لنا، حسب الزاوية التي منها ننظر إليه، إما كحقل تطبيق الرياضيات على هذه العلوم التجريبية، وإما كمجال ترييض ما يمكن ترييضه من اللسانية والبيولوجيا والاقتصاد، أما البعد الثالث، فيمكن أن نخص به الفكر الفلسفي الذي ينمو تحت شكل فكر ذات الواحد؛ ويحدد البعد الفلسفي مع البعد الخاص بالأسنية والبيولوجيا والاقتصاد سطحاً مشتركاً: هناك يمكن أن نظهر، ولقد ظهرت بالفعل، سائر فلسفات الحياة، والإنسان المرمي، والأشكال الرمزية (عندما ننقل إلى الفلسفة المفاهيم والمشكلات التي برزت في مجالات تجريبية شتى)؛ ولكن نشأت أيضاً هناك - إذا ما نساء لنا حول مرنكزات هذه التجريبات من منطلق فلسفي جذري - أنطولوجيات جهوية، تسعى إلى تحديد ماهية الحياة والعمل واللغة في كينونتها بالذات؛ وأخيراً، يحدد البعد الفلسفي مع بعد العلوم الرياضية سطحاً مشتركاً هو مجال تشكيل الفكر [أي إعطاء أشكال للفكر].

أما العلوم الإنسانية، فقد استبعدت عن هذا المجرم الثلاثي السطوح، بمعنى أنه لا يمكن الوقوع عليها على أي من أبعادها أو من مسطحاتها. غير أنه يمكن القول أيضاً إنها موجودة صمه، إذ نجد مكانها في ثغرات تلك المعارف، أو بالأحرى في المجال الذي تحدده أبعادها الثلاثة. فيجعلها هذا الوضع (الثانوي والمميز معاً) تتصل بسائر أشكال المعرفة: فهي صاحبة

(*) إشارة إلى ما دعاه كونت قنانون الحالات الثلاث التي يمر بها المجتمع: البحرية، المتنافرية، الوصية. (م)

(**) أي وضع المعارف وفق صيغة رياضية. (م).

(***) أي تزداد الصفة التجريبية تدريجياً كلما ابتعدت عن الصيغة الرياضية الخالصة التي كانت تعطياها شكلها العقلاي البحث (م).

مشروع ثابت، ولو كان موجلاً بعض الشيء، يهدف إلى إعطائها تشكيلاً رياضياً، أو إلى اللجوء إلى مثل هذا التشكيل، على أحد المستويات على الأقل؛ فهي تعمل وفق نماذج أو مفاهيم مستوحاة من البيولوجيا والاقتصاد وعلوم اللغة؛ وتستهدف في النهاية هذا النمط لكيثونة الإنسان، الذي تحاول الفلسفة أن تفكره على مستوى التناهي الحدري، بينما تسعى هي إلى استطلاع مظاهر التجريبية. وقد يكون هذا الانتشار الضبابي داخل حيزٍ مثلث الأبعاد هو الذي يجعل من الصعوبة بمكان تحديد موقع العلوم الإنسانية، ويضفي على مكانتها في حقل الإبيستيمولوجيا طابعاً مترعزاً لا يمكن تغييره، ويظهرها في الوقت عينه خطرة وفي خطر: خطرة، إذ تشكل بالنسبة لساثر العلوم كما لو كانت تهديداً مستمراً؛ من المؤكد أن لا العلوم الاستنتاجية ولا العلوم التجريبية ولا الفكر الفلسفي لن تكون مهددة «بالانزلاق» إلى العلوم الإنسانية أو التلوث بعيوها، إن هي لزمت مجالها الخاص؛ لكننا نعرف مدى الصعوبة التي تعترض أحياناً إنشاء تلك المسطحات الوسيطة التي تجمع بين أبعاد الحيز الإبيستيمولوجي الثلاثة؛ يعود ذلك إلى أن أقل انحراف عن هذه المسطحات المحددة بدقة فائقة يوقع الفكر في المجال الذي تحتله العلوم الإنسانية: من هنا خطر «النزعات النفسانية» و«السوسولوجية»، - أو، ما يمكن تسميته بكلمة واحدة بالنزعة الأناسوية (L'anthropologisme) - الذي يغدو مهدداً بمجرد أن نفكر مثلاً بشكل غير سليم في علاقات الفكر والتشكيل، أو بمجرد أن نحلل بطريقة خاطئة أنماط كينونة الحياة والعمل واللغة. إن «الأنسة»(*) هي، في أيامنا هذه، أخطر ما يهدد المعرفة من الداخل. فمن السهل الظن أن الإنسان قد تحرر من ذاته، عندما اكتشف أنه ليس محور الخليفة ولا محور الكون ولا حتى ذروة الحياة وغايتها النهائية؛ لكن «العلوم الإنسانية» تبقى وسيطاً خطيراً في حيز المعرفة، حتى لو لم يعد الإنسان سيداً في مملكة العالم، ولم يعد يهيمن في وسط الكينونة. لكن، في الحقيقة، هذا الوضع هو الذي يحكم عليها [أي العلوم الإنسانية] بعدم الاستقرار في أساسها. فإن ما يفسر صعوبة «العلوم الإنسانية»، وعدم ثباتها، وعدم دقتها كعلوم، وإفنتها الخطرة مع الفلسفة، واستنادها بشكل غير محدد تماماً إلى مجالات معرفية أخرى، وطابعها الثانوي دوماً والمشتق، بالرغم من ادعائها بالشمولية، ليس كما يُشاع غالباً، هو ما يشكل أعلى كثافة لموضوعها؛ وليس أيضاً الوضع الميتافيزيقي لذلك الإنسان الذي تتكلم عليه، أو تعالیه، الذي لا يُعحي، بل هو تعقيد التشكيل الإبيستيمولوجي، الذي تقع داخله، وعلاقتها الثابتة بالأبعاد الثلاثة التي تحدد حقلها.

II. شكل العلوم الإنسانية

علينا الآن أن نشرح شكل هذه الوضعية. يسعى المفكرون عادة إلى تحديدها بالسبة للرياضيات: فيحاولون مثلاً تقريبها منها إلى أقصى حد ممكن مستعرضين كل ما يمكن ترييضه في العلوم الإنسانية، مفترضين، في الوقت ذاته، أن كل ما يقبل هذا التشكيل لم يحط بعد بوضعيته العلمية؛ أو أنهم على العكس يحاولون أن يميزوا تمييزاً دقيقاً بين مجال ما يمكن ترييضه ومجال ثانٍ مختلف تماماً، إذ يعتبرونه مجالاً خاضعاً للتأويل، ولأنه تطبق عليه منهجيات

(*) الأنسة هنا ليست مشتقة من الأنسانية، بل من تعميم النزعة الأنثروبولوجية على بقية العلوم الإنسانية.

الفهم، ولأنه يكون متجمعاً حول قطب المعرفة العيادي، [أي الخاضع للتجربة]، ليست مثل هذه التحليلات التي تدرج على هذا المنوال، متجبة لأنها مستهلكة وحسب، بل على الأخص لأنها غير ملائمة. مما لا شك فيه، بالفعل، أن هذا النوع من المعرفة التجريبية التي تطبق على الإنسان (والتي يمكن مؤقتاً الاستمرار بتسميتها «علوماً إنسانية»، كما جرى العرف، حتى قبل أن نعرف بأي معنى وضمن أي حدود هي حقاً «علوم») له علاقة مع الرياضيات: فيمكنه، كأي مجال معرفي آخر، وبشروط معينة، اللجوء إلى الرياضيات كوسيلة؛ ويمكن أيضاً تشكيل بعض من طرائقه ونتائجه؛ من المهم جداً، بالطبع، أن نعرف تلك الوسائل وأن نتمكن من ممارسة تلك التشكيلات وأن نحدد على أي مستويات يمكن أن تُطبق؛ لا شك أنه من المفيد تاريخياً أن نعرف كيف تسق لكوندورسيه (Condorcet) تطبيق حساب الاحتمال (Le Calcul des probabilités) على السياسة، وكيف حدد فخنبر (Fechner) العلاقة اللوغاريتمية بين تصاعد الإحساس وتصادد الإشارة، وكيف يستخدم علماء النفس نظرية الاعلام، لفهم ظواهر التعلم. إنما بالرغم من خصوصية المسائل المطروحة، فإن العلاقة بالرياضيات (من حيث إمكانيات الترييض، أو من حيث الصمود أمام كل محاولات التشكيل) لا تشكل عنصراً أساسياً في العلوم الإنسانية في وضعيتها الخاصة. وذلك لسببين:

لأن هذه الإشكالات مشتركة في معظمها بينها وبين علوم أخرى (كالبيولوجيا والوراثيات)، وإن اختلفت مظاهرها ببعض الشيء؛ وبالأخص لأن التحليل الأركيولوجي لم يكشف، في تاريخ العلوم الإنسانية القلبي، شكلاً جديداً من أشكال الرياضيات أو بروزاً مفاجئاً للرياضيات في مجال الإنسانيات، بل شهد بالأحرى نوعاً من تراجع وتصدع حقلها الوحدوي وتحرر تطبيقات تجريبية النمط الرياضي، كالحياة واللغة والعمل، بالنسبة للتنظيم الخطي لأصغر الفروقات الممكنة. فيكون بروز الإنسان ونشوء العلوم الإنسانية (ولو على شكل مشروع) مرتبطاً بما يمكن وصفه بنزع الصفة الرياضية [أو تقليصها من حقول العلوم الإنسانية] (dé-mathématisation). قد يقال، دون شك، إن تفكك المعارف، وهي التي قد صيغت في مجملها على أسس رياضية، لا يمكن أن تعتبر تراجعاً للرياضيات، وذلك لسبب وجيه، وهو أن تلك المعارف لم تصل قط (سوى في علم الفلك وبعض مجالات الفيزياء) إلى ترييض فعلي؛ وعلى العكس من ذلك، فلقد شرعت باختصاصها أبواب الطيعة وكل قطاع التجريبيات لتطبيق الرياضيات عليها في كل لحظة، بشكل محدود ومضبوط؛ أولاً يعود تاريخ تقدم الفيزياء الرياضية في أهم وأول خطواتها، وأول لجوء مكثف لاستخدام حساب الاحتمالات (Le Calcul des probabilités) إلى اليوم الذي صُرف فيه النظر عن إنشاء علم عام للأنظمة الممكن قياسها، وذلك دون أي تأخير؛ وبالفعل، لا يمكن الإنكار أن التحلل عن النمط الرياضي (ولو مؤقتاً) سمح، في بعض مجالات المعرفة، لتخطي عقبة السوعية وإعمال الأداة الرياضية في حقول لم تكن قد دخلتها بعد. غير أنه لو صُحَّ، بالنسبة للفيزياء، أن تفكك مشروع الترييض تزامن مع اكتشاف تطبيقات جديدة للرياضيات، فذلك لا يطبق على كل المجالات: فلقد قامت البيولوجيا مثلاً، خارج علم الأنظمة النوعية، كتحليل لعلائق الأعضاء بالوظائف، ودراسة للبنى والتوازنات، وأبحاث حول نشأتها وتطورها في تاريخ الأفراد والأجسام؛ كل ذلك لم يمنع البيولوجيا عن اللجوء إلى استخدام الرياضيات ولا

هذه من إمكانية تطبيقها على تلك أكثر من ذي قبل. لكن البيولوجيا لم تصل إلى استقلاليتها وتحدّد وضعيتها من خلال علاقتها بالرياضيات. وكذلك الأمر بالنسبة للعلوم الانسانية. إن انحسار الرياضيات، وليس تقدمها، هو الذي سمح أن ينشأ الإنسان كموضوع للمعرفة؛ وهو انغلاق العمل والحياة واللغة على ذاتها، الذي فرض من الخارج ظهور هذا القطاع الجديد؛ وظهور تلك الكينونة التجريبية - المتعالية، وتلك الكينونة التي يحاك فكرها ذاتها ويتشابه باللامفكر، تلك الكينونة المفصولة عن الأصل الذي وعدت به في فورية العودة - هذا الظهور هو الذي يضمني على العلوم الانسانية سياقها المميز. وقد يجوز هنا أيضاً أن تكون التغيرات التي طرأت على المعرفة في الغرب، في أوائل القرن التاسع عشر، قد سهلت (وقد يظهر ذلك أكثر فأكثر) تطبيق الرياضيات كما في علوم أخرى. أمّا أن تمثل أن علوم الإنسان قد حدّدت مشروعاتها الأكثر جذرية، ودشت تاريخ وضعيتها لدى محاولة تطبيق حساب الاحتمالات على ظواهر الفكر السياسي، واللجوء إلى اللوغاريتم لقياس تصاعد حدة الإحساسات، فنكون بذلك قد اعتبرنا حدثاً أساسياً ما ليس سوى أثر سطحي طارئ.

وبعبارة أخرى، إن البعد الرياضي هو الأقل إشكالاً بين الأبعاد الثلاثة، التي تفتح لعلوم الإنسانية مجالها الخاص، وتنتهي لما المكان الذي تتكون فيه؛ أو على الأقل، فمع هذا البعد بالذات تقيم العلوم الإنسانية أوضح علاقاتها وأكثرها صفاء وشفافية، إذا صحّ التعبير؛ وعلى كل حال، فقد كان اللجوء إلى الرياضيات، بشكل أو بآخر، ومنذ البدء، أسهل طريقة لإضفاء أسلوب وشكل وتبرير علمي على المعرفة الوضعية حول الإنسان. وعلى العكس، فإن الصعوبات الأساسية، تلك التي تسمح أن تُحدّد ماهية العلوم الإنسانية في جوهرها، ملازمة لبُعدي المعرفة الآخرين: البعد الذي تنتشر على امتداده تحليلية التناهي، والبعد الذي تتوزع على امتداده العلوم التجريبية التي تتخذ من اللغة والعمل والحياة موضوعاً لها.

في الواقع، فإن العلوم الانسانية إنما تتوجه إلى الإنسان من حيث هو كائنٌ حيّ، ينطق، ويتنوّج. وما أنه كائن حيّ، فهو ينمو ويتمتع بوظائف ويشعر بحاجات، يفتح أمامه حيّز، يربط فيه هو إحدائياته المتحركة؛ ويصالبه وجوده الجسدي، بشكل عام، مع كل ما هو حيّ؛ فيما أنه ينتج أشياءً وأدوات، ويبادل ما هو بحاجة إليه، وينظم شبكة يسير في قنواتها كل ما يستهلكه ويرى فيها نفسه محدّداً في داخلها كنقطة وصل، يظهر في وجوده الفوري متشابكاً مع الغير؛ وما أنه، أخيراً، يملك لغة، فيصنّعه أن يكون عالماً رمزياً قائماً بذاته يرتبط من داخله بماضيه، بالأشياء، بالآخر، ويمكنه أن ينشئ انطلاقة منه شيئاً كالمعرفة (وبأخص تلك المعرفة التي يكونها حول ذاته، والتي ترسم العلوم الإنسانية إحدى أشكالها الممكنة). يمكن إذاً تحديد مكانة العلوم الإنسانية في جوار، وعلى الحدود المباشرة من تلك العلوم التي تبحث في الحياة والعمل واللغة. أولم تنشأ هذه العلوم لحظة خضوع الإنسان لأول مرة لإمكانية معرفة وضعية؟ ومع ذلك لا يجب أن نعتبر البيولوجيا والاقتصاد وفقه اللغة كأولى العلوم الانسانية أو كأساسها الأصلي. نسلم بذلك دون صعوبة بالنسبة للبيولوجيا التي تعني بكثير من الكائنات الحية الأخرى غير الإنسان؛ لكن يصعب علينا الإقرار بذلك بالنسبة للاقتصاد وفقه اللغة التي تتركز اهتماماتها على نشاطات متميّزة، تعود إلى الإنسان دون غيره لكن المرء لا يتساءل قط لماذا لا يمكن أبداً اعتبار البيولوجيا أو الفيزيولوجيا الإنسانية أو علم

تشرح مراكز اللغة في الدماغ، من علوم الإنسان؟ يرجع سبب ذلك إلى أن موضوع علوم الإنسان لا يتركز أبداً على ميكانية الوظيفة البيولوجية (ولا حتى على شكلها الخاص أو ما هو بمثابة امتداد لها إلى داخل الإنسان)؛ بل هو بالأحرى ظهورها أو صورها المقلوبة؛ فبدأ حيث ينتهي، لا العمل والأثر، بل كينونة هذه الوظيفة ذاتها، - حيث تنطلق التمثيلات، صائبة كانت أم خاطئة، واضحة أم مبهمة، واعية وعياً كاملاً أم غارقة في ما يشبه النعاس، يمكن ملاحظتها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة وظاهرة فيها يعبر عنه الإنسان بذاته أو قابلة للرصد من الخارج فقط؛ لا يدخل البحث عن الصلات القشرية لمراكز اكتسبال تحقق اللغة [في الدماغ] [سمعية، بصرية وحركية] في إطار علوم الإنسان^(٩)؛ إلا أن هذه الصلات تجدد مجال تحركها بمجرد أن نتساءل حول ذاك الحيز من الكلمات، حول حضور أو نسيان معانيها، حول التفاوت بين ما نريد أن نقول وما ننطق به فعلاً، وهذه كلها قد لا تعيها الذات، لكنها تفقد كل وجود محدد لو لم يكن لهذه الذات تمثيلات.

والإنسان بشكل عام، في نظر العلوم الإنسانية، ليس ذاك الكائن ذا الشكل المميز (تكوين جسدي خاص واستقلالية فريدة تقريباً)؛ بل هو ذاك الكائن الذي يكون، داخل الحياة التي ينتمي إليها بكل جوارحه، تمثيلات، يعيش بفضلها ويمتلك من خلال تلك القدرة الغريبة على تمثيل الحياة بالذات. وكذلك الأمر بالنسبة للاقتصاد الذي لا يشكل قط علماً من علوم الإنسان؛ حتى لو كان الإنسان، إن لم يكن الجنس الوحيد في الخليقة الذي يعمل، فهو على الأقل الجنس الذي حظي لديه الانتاج والتوزيع والاستهلاك بتلك الأهمية الكبيرة وبأشكال كثيرة متنوعة. قد يقال إن الاقتصاد بلغا في تحديد قواعد تدخل مع ذلك في صلب إوالية الانتاج (كتكنديس رأس المال أو العلاقات بين معدلات الرواتب وأسعار الكلفة) إلى أنماط من السلوك البشري وإلى التمثيلات التي تركز إليها تلك الأنماط (المصلحة، السعي وراء الربح الأكبر، النزعة إلى التوفير)؛ لكنه، بهذه العملية، يستخدم التمثيلات كشرط أساسي لتلك الإوالية (التي ترجم نشاط إنساني ظاهري؛ وبالمقابل، ليس هناك علم الإنسان إلا إذا انكبنا على الطريقة التي يتمثل بها الأفراد أو المجموعات شركاءهم في عمليتي الانتاج والتبادل، والطريقة التي يبينون بها أو يجهلون، أو يخفون تلك الإوالية وموقعهم فيها، وأسلوب تمثيلهم للمجتمع الذي تتم داخله، [تلك الإوالية]، والحالة التي يشعرون من خلالها أنهم مندججون فيه، أو معزولون عنه، أو مرتبطون به، أو خاضعون له أو أحرار؛ فموضوع العلوم الإنسانية ليس ذاك الإنسان المكروء منذ فجر التاريخ، أو منذ اطلالة عصره الذهبي، للعمل؛ بل هو ذاك الكائن الذي يشكل، من خلال أشكال الانتاج التي تتحكم بوجوده، تمثيلاً عن هذه الحاجات، وعن المجتمع الذي يشبع من خلاله أو معه أو ضده تلك الحاجات، فيصّل بذلك في نهاية المطاف إلى تكوين تمثيل للاقتصاد ذاته. أمّا بالنسبة للغة فالأمر هو ذاته: بالرغم من أن الإنسان هو الكائن الوحيد الناطق، فليس من علم الإنسان بشيء أن نعرف التحولات الصوتية وقراءة اللغات وقواعد الانزلاقات الدلالية؛ وبالمقابل،

(٩) يريد المؤلف أن اللغة بالرغم من اعتمادها على المراكز العصبية الخاصة بالسمع والبصر والحركة، القائمة في القشرة الدماغية، إلا أن الدراسة التشريحية لهذه المراكز وآلياتها الفيزيولوجية لا تدخل في نطاق اللسانيات أو العلوم الإنسانية. (م).

يمكن أن نتحدث عن علم الإنسان ما أن نحاول تفريق الطريقة التي بها يتمثل الأفراد أو المجموعات، والكليات، واستعمالهم لصيغها ومعانيها، أو تركيبهم لخطابات حقيقية، وإظهارهم خلالها، أو إخفائهم ما يفكرون أو يقولون، دون شعور منهم ربما، أكثر أو أقل مما يقصدون، ومخلفين، في كل الحالات، مجموعة آثار كلامية عن هذه الأفكار يجب حل رموزها وإعادة حيويتها التمثيلية إليها بقدر الإمكان. وبالتالي، ليس موضوع العلوم الإنسانية هو اللغة (مع أن الانسان وحده هو الذي ينطق بها)، بل هو ذلك الكائن الذي، من داخل اللغة التي تحيط به، يتمثل، حين ينطق، معاني الكليات والعبارات التي يتلفظ بها، وينتهي في آخر المطاف إلى تشكيل تمثيل للغة ذاتها.

يتضح، من هنا، أن العلوم الإنسانية ليست تحليلاً لما هو الإنسان بطبيعته؛ بل بالأحرى تحليلاً يمتد بين ما هو عليه الإنسان في وضعيته، (ككائن حي، عامل، ناطق) وما يحول هذا الكائن أن يعرف (أو يحاول أن يعرف) ما هي الحياة، وعلام يستند جوهر العمل وقواعده، والطريقة التي تمكنه من الكلام. مثلاً إذا علوم الانسان تلك المسافة التي تفصل (وتربط معاً) البيولوجيا وعلم الاقتصاد وفقه اللغة إلى ما يضيف عليها إمكانية الوجود في كينونة الإنسان ذاتها. فمن الخطأ إذاً أن نجعل من العلوم الإنسانية امتداداً داخلياً للإرواليات البيولوجية في الجنس البشري، وفي عضويته المركبة، وسلوكه، ووعيه؛ وليس أقل خطأً من أن نجعل في عداد علوم الإنسان الاقتصاد وفقه اللغة (الذي يظهر تمردهما على العلوم الإنسانية من خلال الجهد المبذول لإقامة اقتصاد وفقه لغة بحتين). في الحقيقة، لا تقع العلوم الإنسانية داخل هذه العلوم ولا تدخلها إلى نطاقها، بطريقة خرفها نحو ذاتية الإنسان؛ ولئن هي استعدادها في إطار التمثيل، فقد يتم ذلك بالإمساك بها ثانية من طرفها الخارجي، فتبقى على كشافها وتستقبل الإرواليات والوظائف التي تعزلها كموضوعات تضعها موضع البحث، لا لتدرسها في ذاتها، ولكن فيما تكف عن كونها كذلك، عندما يفتح أمامها حيز التمثيل^(*)؛ ثم تبين من هذا المنطلق كيف يمكن أن ينشأ ويتشرب تمثيل معين عن ماهية هذه الموضوعات. وهي تقود خلصة علوم الحياة والعمل واللغة إلى جهة تحليلية التناهي، تلك التي تبين كيف يمكن للإنسان أن يتعامل داخل كينونته مع هذه الأشياء التي يعرفها، وأن يعرف هذه الأشياء التي تحدد، وضعياً، غط كينونته. لكن ما تتطلبه التحليلية من خصوصية أو على الأقل من انتهاء عميق لكائن لا يدين بتناهيه إلا لنفسه، نرى العلوم الإنسانية تطوره في خارجية المعرفة. لذلك إذن، ليس من خاصية العلوم الإنسانية أن تهدف إلى مضمون معين (ذاك الموضوع المعز الذي هو الكائن البشري)؛ بل دورها بالأحرى شكلي بحث: أي مجرد كونها، بالنسبة للمعلوم التي تعتبر الكائن البشري موضوعاً لها (كلياً، كالاقتصاد وفقه اللغة، أو جزئياً، كالبيولوجيا)، تقف في موقع مزدوج، وأن هذه الإزدواجية في النتيجة يمكن أن تصح، بالنسبة لها.

يظهر هذا الموقع بوضوح على مستويين: لا تدرس العلوم الإنسانية حياة وعمل ولغة الإنسان، حيث يمكنها أن تظهر في أقصى شفافتها، بل في تلك الطبقة من التصرفات، والسلوكيات سابقاً، والمواقف، والإشارات السابقة، والجمل الملقوطة أو المكتوبة، التي

(*) أي أن السؤال العلمي في هذه الحالة لا ينصب على وجود هذه الإرواليات والوظائف كموضوعات خارجية، بل على معانيها الممتلئة في الذهن. (م).

أعطيت سلفاً في داخلها وللمرة الأولى لأولئك الذين يعملون ويتصرفون ويقايضون وينطقون؛ وعلى مستوى آخر (إنها الخاصة الشكلية عينها، لكنها طُورَت إلى حدّها الأقصى والأكثر ندرة)، من الممكن في كل حين أن تُعالج بأسلوب العلوم الإنسانية (أسلوب البيكولوجيا أو السوسولوجيا أو تاريخ الثقافات والأفكار والعلوم)، باعتبار أنه قد يبرز عند بعض الأفراد أو المجموعات ما يشبه وجود ضرب من ضروب المعرفة التخمينية حول الحياة والانتاج واللغة، - وبالتحديد هو اقتصاد وبيولوجيا وفقه للغة. لا شك أن ذلك لا يعدو كونه إشارة إلى احتمال، قلماً يحصل فعلاً وقد لا يكون له، على مستوى التجريبات، مردود كبير؛ لكن مجرد وجود هذا الاحتمال كمسافة واردة أو كتباعد بين العلوم الإنسانية ومنطلقاتها، وإمكانية تطبيق هذه اللعبة عليها هي أيضاً (من الممكن في كل حين أن تُنشأ علوم الإنسان عن علوم الإنسان، وسيكولوجيا السيكلولوجيا، وسوسولوجيا السوسولوجيا... إلخ). يكفي لإظهار موقعها الفريد، بالمقارنة مع البيولوجيا والاقتصاد وفقه اللغة. لا تشكو العلوم الإنسانية من تدنٍ في الدقة أو الصرامة؛ بل تقف كعلوم للإزدواجية في موقع «ميتامعري» [ابستمولوجي]. والصادر: ((ميتا - هنا ليس في محله؛ إذ يُحكى عن ميتا - لغة (Métalangage) فقط حين يُراد تحديد قواعد تفسير لغة أولى. أما هنا، فحين تضاعف العلوم الإنسانية علوم اللغة والعمل والحياة، حين تضاعف نفسها باللغة بذلك أقصى حدودها، فهي لا تسمى إلى وضع خطاب مقعد (Formalisé)؛ بل على العكس فإنها تغرز الإنسان الذي جعلته موضوعها في حقل التناهي والنسيية والرؤيا، - أي في حقل تحفيز الزمن غير المحدود للزمن. من الأصحّ إذا بالنسبة للعلوم الإنسانية الكلام على موقعها «ما فوق -» أو «ما تحت - المعرفي» («ana» ou «hypo» épistémologique)؛ ولو أمكن تجاوز هذا المسبق الأخير («hupo») من معناه الدونيّ لكان أعطى فكرة واضحة عما يحصل: فيسهّل فهم أن انطباع الغموض وقلة الدقة والتحديد التي تخلفه كل العلوم الإنسانية تقريباً، ليس سوى نتيجة سطحية لما يميز لنا تحديددها في وضيمتها.

III - النماذج الثلاثة

يمكن القول، بمقاربة أولى، إن ميدان علوم الإنسان تغطيه ثلاثة «علوم»، أو بالأحرى ثلاثة قطاعات معرفية تنقسم جميعها داخل ذاتها وتتصالب فيما بينها؛ تحدد هذه القطاعات الصلة الثلاثية القائمة بين علوم الإنسان عامة وبين الاقتصاد والبيولوجيا وفقه اللغة. نستطيع الاعتبار هكذا أن «القطاع السيكلولوجي» وجد موقعه حيث يفتح الكائن الحي، بامتداد وظائفه وخطاطاته العصبية - الحركية، وضوابطه الفيزيولوجية، وبالفواصل أيضاً التي تقطع هذه كلها وتحدّها، تفتح أمام إمكان التمثيل؛ وهكذا أيضاً لكان «القطاع السوسولوجي» وجد موقعه، حيث يبني الفرد العامل المنتج المستهلك تمثيلاً عن المجتمع الذي يمارس فيه هذا النشاط، وعن المجموعات والأفراد التي تتوزع بينهم، وعن مستلزمات وأحكام وطقوس، ومعتقدات، تلك التي يستمد منها [هذا النشاط] القوة والزخم. وأخيراً، في ذاك القطاع

الذي تسود فيه قوانين وأشكال لغة ما، ولكن حيث تبقى على شفير ذاتها محولة الإنسان أن يحملها مجموعة تمثيلاته، هناك تولد دراسة الآداب والأساطير، وتحليل جميع الظواهر اللفظية والخطية؛ وبكلمة، تحليل الآثار الكلامية التي يمكن أن يحملها الفرد أو المجتمع. لا يخلو هذا التوزيع دون شك من الدقة بالرغم من كونه موجزاً جداً، إلا أنه يبقى كلياً على مشكلتين أساسيتين: تتعلق إحداهما بشكل الوضعية الخاصة بالعلوم الإنسانية (المفاهيم التي حولها تنظم، ونموذج العقلانية الذي إليه تستند ومن خلاله تحاول أن تتكون كمعرفة)؛ وترتبط الأخرى بعلاقتها بالتمثيل (وهذا الواقع التناقضي المتمثل في أنها تتمركز حيث يوجد تمثيل، فهي لا تتعامل في كل الأحوال إلا مع حدود الوعي الخارجية، وإليات كانت أم أشكالاً كم سياقات لاواعية).

نعرف جيداً المعارك، التي خلفها البحث عن وضعية مميزة في حقل العلوم الإنسانية: تحليل تكويني (génétique) أم بنيوي؟ شرح أم فهم؟ لجوء إلى «الأدنى» أم إبقاء التفسير على مستوى القراءة؟

في الحقيقة، لم تظهر كل هذه النقاشات النظرية ولا استمرت طيلة تاريخ العلوم الإنسانية، لأنه كان على هذه الأخيرة أن تواجه في الإنسان موضوعاً من التعقيد، بحيث لم يتم بعد إيجاد مدخل وحيد إليه، أو بحيث كان لابد من اللجوء إلى عدة مداخل بالتناوب. بالواقع، لم تظهر هذه المناقشات إلا بقدر ما تستند وضعية العلوم الإنسانية إلى نقل نماذج ثلاثة متميزة في آن معاً. وليس هذا النقل بالنسبة للعلوم الإنسانية ظاهرة هامشية (نوع من بنية مساندة؛ من تعريج على معقولة خارجية، من تثبيت بواسطة سبق تكوينها)؛ وليس كذلك حلقة محصورة من تاريخها (أزمة تكوين، في حزمة منعها فيها أحداثها من تحديد مفاهيمها وقواعد). إنه بالأحرى واقع ثابت مرتبط إلى الأبد بوضعها الخاص في الحيز المعرفي. ينبغي بالفعل التمييز بين نوعين من النماذج التي تلجأ العلوم الإنسانية إليها (إذا ما وضعت نماذج التعقيد على حدة). كان هناك، من جهة - وما زال هناك في الغالب - مفاهيم منقولة انطلاقاً من قطاع آخر للمعرفة وهي، بفقدانها من جراء ذلك كل فعالية عملانية، لم يعد لها سوى دور تمثيلي (كالاستعارات العضوانية^(*) في سوسولوجيا القرن التاسع عشر، واستعارات جانيت (Janet) الطاقية، واستعارات ليفين (Lewin) الهندسية والدينامية). لكن هناك أيضاً النماذج المكونة التي لا تشكل بالنسبة للعلوم الإنسانية تقنيات تعقيد، أو وسائط بسيطة بأقل جهد ممكن، لتخيل سياقات؛ إنها تسمح بتشكيل مجموعات من الظواهر كموضوعات عديدة لمعرفة ممكنة، إنها تؤمن تواصلها في المجال الوضعي، إنما تضمها في متناول التجربة كما كانت، مرتبطة سلفاً فيما بينها. فهي تلعب دور «مقولات» في معرفة العلوم الإنسانية ذات الطابع المميز [أي المعرفة].

هذه النماذج الثلاثة المكونة مستعارة من قطاعات البيولوجيا والاقتصاد ودراسة اللغة. فعل صفحة اسقاط (projection) البيولوجيا، يبدو الإنسان كائنًا ذا وظائف، - يتلقى مشيرات

(*) الاستعارات العضوانية: تشبيه المؤسسات الاجتماعية مثلاً بالجسد الحي (الرأس: الحكومة المدة: الانتاج، الأعصاب: شبكة المواصلات الخ... - (م).

(فيزيولوجية، إنما إجتماعية أيضاً، وما بين انسانية، وثقافية)، مستجيباً لها، متكيفاً معها، متطوراً، خاضعاً لمقتضيات البيئة، متأقلاً مع التغيرات التي تفرضها، ساعياً إلى إزالة الاختلالات، عاملاً بموجب نظم، خاضعاً باختصار لظروف معيشية، وقادراً على استنباط ضوابط تصحيحية وسطية تمكنه من ممارسة وظائفه. وعلى صفحة إسقاط الاقتصاد، يبدو الإنسان صاحب حاجات ورغبات، يعمل على إشباعها، وإذا مصلح إذن، ساعياً وراء منافع بالتوجه مع أناس آخرين؛ فيبدو، باختصار، في حال تنازع دائم؛ وهو يتلاقى هذه النزاعات أو يهرب منها أو يتوصل إلى السيطرة عليها، إلى إيجاد حل يخفف، نسبياً ومؤقتاً على الأقل، من تناقضها؛ فيضع مجموعة قواعد هي في آن معاً حلاً للتنازع وإثارة مجددة له. أخيراً، وعلى صفحة إسقاط اللغة، تبدو تصرفات الإنسان كأنها تريد التعبير عن شيء ما؛ فأذن حركاته، حتى في إوالياتها الإرادية وفي إحباطاتها، تحمل معنى؛ وكل ما يقيمه حول نفسه من أشياء وطقوس وعادات وخطابات، وكل سلسلة الآثار التي يخلقها وراءه، تشكل مجموعة منسجمة ونظام علامات. وهكذا، فإن هذه الأزواج الثلاثة، الوظيفة والمعيار، النزاع والقاعدة، الدلالة والنظام، تغطي مجال معرفة الإنسان برمته دون أن تهمل منه شيئاً.

لا ينبغي مع ذلك الاعتقاد أن كلاً من أزواج هذه المفاهيم يبقى ثابتاً على صفحة الإسقاط التي ظهر عليها؛ فالوظيفة والمعيار ليسا محصوراً مفهومين سيكولوجيين وحسب؛ والنزاع والقاعدة لا ينطبقان فقط على القطاع السوسولوجي؛ والدلالة والنظام لا يصحان فقط بالنسبة للظواهر المتصلة باللغة بشكل من الأشكال. تدخل كل هذه المفاهيم في جسم العلوم الإنسانية المشترك، وتصلح في كل ميدان تشمله: من هنا الصعوبة غالباً في تثبيت الحدود، لا بين الموضوعات وحسب، إنما أيضاً بين المناهج الخاصة لكل من السيكلوجيا والسوسولوجيا وتحليل الآداب والأساطير. مع ذلك، يمكن إجمالاً القول إن السيكلوجيا هي في الأساس دراسة الإنسان عن طريق الوظائف والمعايير (وهي وظائف ومعايير يمكن، ثانوياً، تفسيرها من منطلقات النزاعات والدلالات والقواعد والأنظمة)؛ والسوسولوجيا هي أساساً دراسة الإنسان عن طريق القواعد والنزاعات (لكن هذه يمكن تفسيرها. وهناك نزعة دائمة لتفسيرها ثانوياً سواء من منطلق الوظائف، كما لو كانت مجموعة أفراد مرتبطين ببعضهم عضواً، سواء من منطلق نظام دلالات، كما لو كانت نصوصاً مكتوبة أو شفوية)؛ وأخيراً، إن دراسة الآداب والأساطير هي في جوهرها من اختصاص تحليل الدلالات والأنظمة ذات الدلالة، لكنه من المعروف أنه يمكن استعادة هذا التحليل من زاوية الانسجام الوظيفي أو من زاوية النزاعات والقواعد. هكذا تتداخل العلوم الإنسانية كلها، ويمكن لكل منها أن يقصر الآخر، وتزول الحدود فيما بينها، وتتكاثر إلى ما لانهاية العلوم الوسيطة والمختلطة، لدرجة أن موضوعها الخاص ينتهي إلى ذوبان. لكن مهما كانت طبيعة التحليل أو ميدان تطبيقه، فلدينا مقياس شكلاي للمعرفة ما يقع على مستوى السيكلوجيا أو السوسولوجيا أو تحليل اللغات: إن اختيار النموذج الأساسي، ووضع النموذج الثانوي [بالنسبة له]، هما اللذان يتبحران لنا معرفة البرهة التي علينا أن نفكر فيها سيكولوجياً أو سوسولوجياً في مجال دراسة الآداب والأساطير، وفي أي وقت يكون علينا أن نفكك رموز النصوص في مجال السيكلوجيا أو نقدم على تحليل سوسولوجي. إلا أن تراكم هذه النماذج المتعددة لا تشكل نقصاً منهجياً. فلا

خطأً إلا في حال عدم ترتيب النماذج وتفصلها الواحد على الآخر بوضوح. وقد بات معلوماً ساية دقة رائعة أمكن إجراء دراسة الميتولوجيات الهندوروبية، وذلك باستخدام النموذج السوسولوجي على خلفية من تحليل الرموز والدلالات. ونحن نعلم بالمقابل مدى التفاهات التليفية التي أدى إليها دائماً المشروع الفاشل في تأسيس سيكولوجية مسماة «سريسية» (clinique).

يفسر تداخل النماذج الثلاثة هذه، سواء كان مبرراً ومسيطرًا عليه، أم كان يتم في حال من التشويش والغموض، تلك المناقشات حول المناهج التي ذكرناها لتونا. فلا يعود أصل هذه المناقشات ومبررها إلى التعقيد المتناقص أحياناً الذي يقال إنه من ميزات الإنسان الخاصة، بل إلى لعبة المواجهات التي تسمح بتحديد كل من النماذج الثلاثة إزاء الآخرين. مواجهة التكون بالبنية هي مواجهة الوظيفة (بتطورها، بعملياتها المتنوعة تدريجياً. بتكيفاتها التي اكتسبت وتوازنت مع الوقت) بترامن النزاع والقاعدة، الدلالة والنظام؛ مواجهة التحليل «من تحت» بالتحليل الذي يبقى على مستوى موضوعه^(*)، هي مواجهة التنازع (كمعطية أولية، قديمة، مبرجة منذ حاجات الإنسان الأولية) بالوظيفة والدلالة كما تظهران في اكتناها الخاص؛ ومواجهة الفهم بالتفسير هي مواجهة التقنية التي تسمح باكتشاف معنى، انطلاقاً من النظام الدال، بتلك التي تسمح بوصف نزاع مع عواقبه، أو بالأشكال والتشوهات التي قد تكتسبها أو تتعرض لها وظيفة ما مع أعضائها. لكن ينبغي المضي إلى أبعد من ذلك. معروف في العلوم الإنسانية أن وجهة النظر التابعة للنزعة التفاضلية (discontinuité) (الحُد الفاصل بين الطبيعة والثقافة، عدم امكانية ارجاع الواحدة إلى الأخرى من التوازنات أو الحلول المتوافرة، من قبل كل فرد أو مجتمع، غياب الأشكال التوسيطية، وعدم وجود اتصال غير متقطع في الزمان والمكان) تتعارض مع النزعة، الاستمرارية، ويُفسر وجود هذا التعارض بطابع الاستقطاب الازدواجي للنماذج. فيستند تحليل الاستمرارية إلى ديمومة الوظائف (التي حافظت منذ فجر الحياة على هوية تسمح وتُحْدَر التكيّفات المتتالية)، والتي تسلسل النزاعات (إذ عبثاً تتخذ أشكالاً مختلفة، فإن صخبها الأساسي مستمر)، إلى نسج الدلالات (التي يستعيد بعضها الآخر وتشكل مرتكزاً للخطاب)؛ أما تحليل التفاضليات، فيسعى على العكس إلى إظهار التناكسك الداخلي للأنظمة الدالة، وخصوصية مجموعات القواعد والصفة المقررة التي تتخذها إزاء ما ينبغي تنظيمه، وانبثاق المعيار ما فوق التارجحات الوظيفية.

قد يكون ممكناً إعادة رسم تاريخ العلوم الإنسانية كله، منذ القرن التاسع عشر، انطلاقاً من هذه النماذج الثلاثة. فلقد غطت بالفعل كل صيرورته لأنه يمكن رصد سلاله امتيازاتها من أكثر من قرن: أولاً تسود هيمنة النموذج البيولوجي (الإنسان، نفسيته، جماعته، مجتمعه، واللغة التي ينطق بها، موجودة كلها في العصر الروماني ككائنات حية، وبقدر ما هي حية بالفعل؛ كان شكل كيانها عضوياً ويُصار إلى تحليله بتعبير وظيفية)؛ ثم تليها هيمنة النموذج الاقتصادي: (فالإنسان وكل نشاطه، هما محل نزاعات بحيث يغدوان معاً تعبيراً متفاوت الوضوح عنها، وحلاً متفاوت النجاح لها)؛ وأخيراً، تماماً كما يجيء فرويد بعد كونت

وماركس - يبدأ العهد الفقهي (عندما يكون المقصود تفسير وكشف المعنى الخفي)، والعهد اللساني (حين يصبح المقصود بناء النظام الدال وإظهاره إلى النور). هناك إذا انحراف شاسع قصاد العلوم الإنسانية من شكل أكثر كثافة بالنماذج الحية، إلى آخر أكثر إشباعاً بالنماذج المستمدة من اللغة. بيد أن هذا الانزلاق أتبع بآخر: ذلك الذي انكفاً إلى خلف الحد الأول لكل من الأزواج الثلاثة المكوّنة (الوظيفية، النزاع، الدلالة)، وأبرز بزخم أهمية الثاني (معيّار، قاعدة، نظام): يمكن أن يمثل مع الفارق كل من غولدشتين، موس ودومازيل (Goldstein, Mauss, Dumezil) الانقلاب داخل كل نموذج من هذه النماذج الثلاثة. وقد ترتبت على هذا الانقلاب مجموعتان بارزتان من النتائج: طالما كانت وجهة نظر الوظيفة طاغية على تلك التي للمعيّار (أي طالما أن محاولة فهم عمل الوظيفة لم تكن تتم انطلاقاً من المعيار ومن داخل النشاط الذي يفرضه)، فكان الأمر الواقع يفرض التمييز بين الوظائف السوية، وغير السوية؛ وهكذا تمّ التسليم جدلاً بسيكولوجيا مرضية جنباً إلى جنب مع السيكلوجيا السوية، لكنها كمثيلتها العكسية (من هنا أهمية رسم جاكسون البياني عند ريبو وجانيه)؛ ويسلم أيضاً بعلم نفس مرضي خاص بالمجتمعات (دوركهايم، Durkheim)، وأنواع لا عقلانية وشبه مرضية من المعتقدات (ليفي - برونل، بلونديل / Lévy - Bruhl، Blondel)؛ كذلك، طالما كانت وجهة نظر التنازع طاغية على وجهة نظر القاعدة، كان يفترض أن بعض النزاعات لا يمكن التغلب عليها بحيث إنه يمتحن وقوع الأفراد والجماعات في هاويتها؛ وأخيراً وطالما كانت وجهة نظر الدلالة طاغية على تلك التي للنظام، كان هناك تمييز بين الدال وغير الدال، وكان يسلم بوجود معنى في ميادين معينة من السلوك الإنساني والحيز الاجتماعي، وبانعدامه في ميادين أخرى. حتى أن العلوم الإنسانية كانت تقوم بتمييز جوهري في حقلها الخاص، وتراوح بين قطب إيجابي وآخر سلبي، وتشير دوماً إلى غيرية (انطلاقاً من الغيرية التي كانت تحملها). وبالعكس، عندما تمّ التحليل من منظور المعيار، القاعدة والنظام، استمدت كل مجموعة من ذاتها تماسكها الخاص وأحقيتها، ولم يعد ممكناً التحدث حتى بخصوص المرضى، عن «وعي مرضي»، وبخصوص مجتمعات أهلها التاريخ، عن «عقليات بدائية»، وبخصوص حكايات مبهمة، عن أساطير غير منسجمة ظاهرياً، وعن «خطابات لا معنى لها». بل إنه يمكن التفكير في كل شيء ضمن أطر النظام والقاعدة والمعيّار. فإن حقل العلوم الإنسانية الذي يصير كثيراً ومتشعباً - كون الأنظمة معزولة عن بعضها، والقواعد تشكل مجموعات مغلقة والمعايير تستقيم قبالة بعضها في استقلاليتها - إلا أنه يلقي نفسه موحداً: وللحال لم يعد متقسماً حسب ثنائية تقويمية. وإذا خيل لنا أن فرويد أقرب أكثر من أي سواه معرفة الإنسان من نموذجها الفقهي اللغوي، إلا أنه أول من حاول أيضاً أن يلقي جذرياً التمييز بين الإيجابي والسلبي (السوي والمرضي)، الممكن فهمه والمتسع إدراكه، الدال وغير الدال، يتضح عندئذ كيف يشر بانتقال من التحليل من منظور وظيفي ونزاعي ودلالي إلى تحليل من منظور المعيار، والقواعد، والنظم: وهكذا تدور كل هذه المعرفة، التي رسمت الثقافة الغريبة داخلها صورة معينة للإنسان طوال قرن، حول عمل فرويد، دون أن نخرج مع ذلك من وضعها الأساسي. لكن ليس في هذا تكمن أهمية التحليل النفسي الأبلغ حساً، كما سرى ذلك لاحقاً.

على أية حال يقودنا هذا الانتقال إلى وجهات نظر المعيار والقاعدة والنظام من مسألة بقيت

معلّقة: وهي دور التمثيل في العلوم الإنسانية. فقد أمكن من قبل تقريباً ظهور الاعتراض على حصر هذه الأخيرة [العلوم الإنسانية] في حقل التمثيل (مقابلتها مع السيولوجيا والاقتصاد واللغة)؛ ألم يكن ينبغي سلفاً التأكيد أن وظيفة قد تمارس، ونزاعاً يحير عواقبه، ودلالة تفرض معقوليتها، دون المرور بلحظة وعي واضح؟ ثم ألا ينبغي الآن الاعتراف أن خاصية المعيار، بالنسبة للوظيفة الذي يحددها، وخاصية القاعدة بالنسبة للنزاع الذي تتحكم به، وخاصية النظام بالنسبة للدلالة التي يجعلها ممكنة، هي بالتحديد ألا تقع في متناول الوعي^(*)؟ ألا ينبغي أن يضاف إلى الخطئين المنحنيين التاريخيين، اللذين سبق عزلهما، منحى ثالث، فيقال إن العلوم الإنسانية، منذ القرن التاسع عشر، لم تكف عن الاقتراب من هذه المنطقة من اللاوعي حيث أبقي على مرتبة التمثيل معلّقة؟ في الواقع، فإن التمثيل ليس هو الوعي، ولا شيء. يثبت أن هذا الإظهار لعناصر وتنظيمات لم تكن معطاة للوعي بهذه الصفة [أي بكونها عناصر وتنظيمات] يجعل العلوم الإنسانية تغفل من قانون التمثيل. بالفعل، يقوم دور مفهوم الدلالة على إظهار كيف أن شيئاً كالكلام، حتى لو لم يكن خطاباً واضحاً أو مشرعاً أمام الوعي، يمكن أن يقع بصفة عامة في إطار التمثيل؛ ويقوم دور مفهوم النظام - المكمل^(**) في إظهار كيف أن الدلالة ليست أبداً أوليّة ومعاصرة لذاتها، إنما دائماً ثانوية ومشتقة بالنسبة لنظام سابق لها، يشكّل أصلها الوضعي، وي طرح نفسه، شيئاً فشيئاً، مرحلياً وجانبياً من خلالها، والنظام، بالنسبة لوعي دلالة ما، هو دائماً لاواع، لأنه كان موجوداً قبله، ولأن وعي الدلالة فيه يقيم، وعبره يتحقق بكامله؛ ولكن بما أن النظام هو دائماً وعيد بوعي مستقبلي ربما لن يستوعبه أبداً. بتعبير آخر، زوج: الدلالة - النظام، هو ما يؤمن في الوقت نفسه إمكانية تمثيل اللغة (كنص أو كنية يحملها فقه اللغة واللسانية) والحضور القريب ولكن المتفهم للأصل (مثلاً يظهر في تحليلية التناهي كنمط لكينونة الانسان). وبالطريقة نفسها، يظهر معنى النزاع كيف أن الحاجة والرغبة أو المصلحة بإمكانها، حتى لو لم تكن معطاة للوعي الذي يجتبرها، أن تأخذ شكلاً في التمثيل؛ أما دور مفهوم القاعدة النقيض، فهو أن يظهر كيف أن عنف التنازع وإلحاح الحاجة الوحشي الظاهر، ولاتناهي الشهوة الفوضوي قد نظمها سلفاً لا مفكر، لا يميل عليها قواعدها وحسب، بل يجعلها أيضاً ممكنة انطلاقاً من قاعدة ما. والزوج: القاعدة - النزاع يؤمن إمكان تمثيل الحاجة، (هذه الحاجة التي يدرسها الاقتصاد كسباني موضوعي في العمل والانتاج)، وإمكان تمثيل هذا اللامفكر الذي تكشف تحليلية التناهي الستار عنه. ويقوم أخيراً دور مفهوم الوظيفة على إظهار كيف أن بنية الحياة تستطيع إتاحة فرصة تمثيل (وإن لم تكن بنية واعية)؛ ودور مفهوم المعيار إظهار كيف أن الوظيفة تضع لنفسها شروط إمكانيتها الخاصة وحدود ممارستها.

نفهم هكذا كيف تستطيع تلك المقولات الكبرى أن تنظم حقل العلوم الإنسانية: ذلك أنها تجتاز من طرف إلى طرف، تفصل، لكنها أيضاً تربط الوضعيات التجريبية للحياة والعمل واللغة (التي من خلالها برز الإنسان تاريخياً كصورة لمعرفة محتملة) بأشكال التناهي

(*) أي ليس من الضروري، بل ربما من خواص هذه الأمور أنها تقع دون أن يدرك بها الوعي، بل يجب أن تقع أولاً ليدرك بها الوعي لاحقاً، أو لا يدرك. (م).

(**) المكمل: صفة للمفهوم وليس للنظام. (م).

التي تميز نمط كينونة الانسان (كما تكون منذ لم يعد التمثيل يحدّد حيّز المعرفة العام). إذن، ليست هذه المقولات مجرد مفاهيم تجريبية عامة إلى حد ما؛ إنها بالضبط المطلق الذي يتيح للاسان أن يكرّس نفسه لمعرفة محتملة؛ وهي تعبّر كل حقول إمكانيته وتفصيله بشدّة حول البعدين اللذين يحدّانه.

لكن ليس هذا كلّ ما في الأمر: إنها تسمح بانفصال الوعي عن التمثيل، وهي ميزة كل المعرفة المعاصرة عن الإنسان. وهي تحدّد الأسلوب الذي به تطرح التجريبيات للتمثيل، لكن بشكل غير حاصر أمام الوعي (الوظيفة، النزاع، والدلالة، هي الأسلوب الذي به تتضاعف الحياة والحاجة واللغة عبر التمثيل، إذاً بشكل قد لا يكون واعياً تماماً)؛ وهي تحدّد، من جهة أخرى، الأسلوب الذي يمكن أن يطرح به التناهي الأساسي أمام التمثيل تحت شكل وضعي وتجريبي، إذاً غير شفاف بالنسبة لوعي ساذج [لا خبرة له]، (فلا المعيار ولا القاعدة ولا النظام معطاة للتجربة اليومية: إنها تتجاوزها مفسحة المجال أمام لحظات وعي جزئية لكنها لا تتوضح كلياً إلّا من خلال معرفة تأملية). بناء عليه، لا تتحدّث العلوم الإنسانية إلّا حول عنصر ما يمكن تمثيله، لكن حسب بُعد واعٍ / لا واعٍ متميّز بمقدار ما يتم السعي إلى إظهار ترتيب الأنظمة والقواعد والمعايير. فتجري الأمور كما لو أن الفصل بين السوي والمرضي كان في طور الانحاء لصالح ثنائية الوعي واللاوعي.

يجب ألاّ ينسى إذن أن أهمية اللاوعي المتزايدة لا تؤثر إطلاقاً على أولوية التمثيل. بيد أن هذه الأولوية تثير مسألة مهمة. الآن وقد باتت المعارف التجريبية، كمعارف الحياة والعمل واللغة، غير خاضعة لقانونه، الآن والعمل جاد على تحديد نمط وجود الإنسان خارج حقله، فما هو التمثيل، إن لم يكن ظاهرة تجريبية تحدث في الإنسان، ويمكن تحليلها على هذا الأساس. وإذا كان التمثيل، يحدث في الإنسان، ما الفرق بينه وبين الوعي؟ غير أن التمثيل ليس مجرد موضوع للعلوم الإنسانية، بل هو، كما رأينا للتو، ميدان العلوم الإنسانية بكل امتدادها: إنه الأساس العام لهذا النوع من المعرفة، وهو ما يجعل هذه المعرفة ممكنة. من هنا تبرز نتيجتان: الأولى، ذات طبيعة تاريخية، وهي أن العلوم الإنسانية، خلافاً للعلوم التجريبية منذ القرن التاسع عشر، وخلافاً للفكر الحديث، لم تستطع الالتفاف حول أولوية التمثيل؛ إنها، مثل كل المعرفة الكلاسيكية، تقيم في التمثيلات؛ لكنها ليست على الإطلاق وريثها أو امتدادها، لأن إطار المعرفة قد تغيّر بمرّته؛ وهي لم تولد إلّا بقدر ما ظهر، مع الانسان، كائن لم يسبق له وجود في حقل الإبيستيمية. مع ذلك، يمكن أن نفهم لماذا كل مرة يُراد استخدام العلوم الإنسانية للتفلسف، ونقل ما أمكن تعلمه عن الإنسان، حيثما يكون موضوع بحث، إلى مجال الفكر، فإنه يجري تقليد فلسفة القرن الثامن عشر، مع أنه لم يكن فيها مكان للإنسان^(*)؛ ذلك أنه بتوسيع ميدان معرفة الإنسان إلى ما وراء حدودها، تُوسّع كذلك مملكة التمثيل إلى ما وراء حدوده، وينتهي المطاف مجدداً إلى فلسفة من النوع

(*) يريد أنه ما أن يجري اكتساب معرفة محددة عن الانسان في مجال أحد العلوم الإنسانية، حتى يشرع بعض التفلسف في استخدام هذه المعرفة الجزئية وتعميمها في مجال الفكر بذات طريقة التمثيل المنبئة في الفلسفة خلال القرون الثامن عشر، حيث لم يكن الانسان بالذات مطروحا كموضوع سواء في الفلسفة أو العلوم الإنسانية التي لم تكن قد ظهرت بعد. (م).

الكلاسيكي . النتيجة الأخرى هي أن العلوم الإنسانية تجد نفسها وهي تعالج ما هو تمثيل (واعياً كان أم غير واع)، تعالج كموضوع لها ما هو شرط إمكانيتها . يدفعها إذن دائماً نوع من الحركة المتعالية . ولا تكفّ إزاء نفسها عن ممارسة النقد الذاتي . فتنتقل عما هو معطى للتمثيل ، وصولاً إلى ما يجعل هذا التمثيل ممكناً ، ولكنه أيضاً لا يعدو كونه تمثيلاً . بحيث إنها ، خلافاً للعلوم الأخرى ، لا تسعى إلى الشمولية والدقة في منهجها ، بقدر ما تسعى إلى فضح أوهامها باستمرار : إلى الانتقال من بداهة فورية لا سيطرة عليها إلى أشكال أقل شفافية ، إنما أكثر أهمية . يُطرح هذا السعي شبه المتعالي دائماً بشكل كشف . فهي دائماً حين تكشف تستطيع بالتالي ، وكردة فعل ، أن تتعمّم أو أن ترهّف إلى حدّ التفكير في الظواهر الفردية . هناك ، في أفق كل علم إنساني ، مشروع إعادة وعي الإنسان إلى ظروفه الواقعية ، ردهً إلى المحتويات والأشكال التي ولدته والتي تغيب فيه ، لذلك ، ليست مشكلة اللاوعي - إمكانية وجوده ، وصنعه ، نمط وجوده ، ووسائل معرفته ووسائل كشفه - مشكلة محصورة في العلوم الإنسانية فقط تصطدم بها خلال مسيرتها ؛ بل هي في النهاية مشكلة تغطي وجودها ذاته . فإن هناك عملية مبالغ في التقييم المتعالي تنقلب إلى عملية كشف للاوعي ، وتكون بذلك عاملاً مؤسساً لكل العلوم الإنسانية .

قد نعتز على وسيلة في حصر علوم الإنسان بما هو جوهري فيها . مما يتبين ، على أية حال ، أن ما يظهر خصوصية العلوم الإنسانية ليس هذا الوضع المميز والمعقد بشكل فريد ، والذي هو الإنسان . وذلك لسبب بسيط هو أنه ليس الإنسان هو الذي يبينها ، ويعطيها ميداناً خاصاً ؛ لكنها هي جاهزية الإستمائية العامة التي تفسح لها المكان ، تستدعيها وتنشئها ، - ساعمة لها بهذا بأن تكون الإنسان كموضوع لها . هناك إذاً «علم إنساني» ليس حيث يكون الإنسان هو الموضوع ، بل حيث تُحلل ، في بعد اللاوعي الخاص ، المعايير ، القواعد ، المجموعات الدالة التي تكشف للوعي شروط أشكائها ومضامينها . أما التحدث عن «علوم الإنسان» في كل الحالات الأخرى ، خلا يعدو كونه مجرد مفالة كلامية . نفهم من هنا كم باطلة وفارغة كل تلك المناقشات المربكة لمعرفة إمكان اعتبار مثل هذه المعارف علمية حقاً ، وما هي الشروط التي يجب أن تخضع لها لتصبح كذلك ، فتؤلف «علوم الإنسان» جزءاً من الإستمائية الحديثة ، مثل الكيمياء أو الطب أو أي علم آخر ، أو مثلاً كان الصرف والنحو والتاريخ الطبيعي أيضاً جزءاً من الإستمائية الكلاسيكية . لكن القول إنها جزء من الميدان (الاستمولوجي) المعرفي معناه فقط أنها فيه تُجَنَّد وضعتها ، وفيه تجد شرط وجودها ، وأنها ليست ، إذاً مجرد أوهام ، تخيلات خاطئة علمياً ، دوافعها نابعة من مستوى الآراء والمصالح والمعتقدات ، وأنها ليست «أيدولوجيا» كما يسميها البعض بهذا الاسم الغريب . لكن هذا لا يعني مع ذلك أنها علوم .

إذا صح أن كل علم ، أياً كان ، إذا دُرس على المستوى الأركيولوجي وكُشفت أرضية وضعيته ، يبرز دائماً الإطار المعرفي الذي جعله ممكناً . فيها ، بالمقابل قد لا يكون علماً قط كل / تشكيل إستمولوجي ، حتى ولو كان بالاستطاعة استحضاره في وضعيته : فلا يتحول ، لذلك السبب ، إلى تضليل . إذ يجب التمييز بدقة بين ثلاثة أشياء : هناك الأفكار التي تدعي العلمية ، والتي يمكن مضادفتها على مستوى الآراء ، وهي لا تشكل (بعد الآن) جزءاً من

الشبكة المعرفية لثقافة معينة: فاعتباراً من القرن السابع عشر مثلاً؛ لم يعد السحر الطبيعي، ينتمي إلى الإيستيمية الغربية، لكنه استمر طويلاً في لعبة المعتقدات والتوقعات العاطفية. ثم هناك الأشكال المعرفية التي يمكن، بتحليل أركيولوجي النوعية، أن يُرَدَّ إليها في وضعيتها، رسماً ووضعها ووظيفتها؛ ويمكنها بدورها أن تخضع لتنظيمين مختلفين: للأول صفات موضوعية وتنهجية تسمح بتعريفه كعلوم، وليس للآخر هذه المعايير، أي أن وضعيته وحدها هي التي تحدّد شكل انسجامه مع موضوعه. وينتمي هذا الأخير إلى الميدان الوضعي للمعرفة مع أنه لا يملك المقاييس الشكلية للمعرفة العلمية. من غير الصحيح إذاً وغير المجدي تحليلها كظواهر رأي، بدل أن تواجه بالتاريخ أو بالتقدّم مع التشكيلات العلمية بالفعل؛ ومن العبث أيضاً اعتبارها تركيباً يخلط بنسب معينة متغيرة بين «عناصر عقلانية» وأخرى ليست كذلك. فيجب إعادة تركيزها على مستوى الوضعية التي تجعلها ممكنة، وتحديد بالضرورة شكلها. فتكون إذن للأركيولوجيا مهمتان بالنسبة لها: أي تحديد طريقة جاهزيتها في الإيستيمية حيث تنجز؛ وتبيان كذلك ما يميز تشكيلها جذرياً عن تشكيل العلوم بمعناها الحصري. هذا التشكيل الخاص بها يجب ألا ينظر إليه كظاهرة سلبية: فليس وجود عائق، ولا وجود قصور داخلي ما، هما اللذان يحولان دون ولوجها عالم الأشكال العلمية. فهي تكون في صورتها الخاصة تشكيلات أخرى للمعرفة، جنباً إلى جنب مع العلوم وعلى الأرضية الأركيولوجية نفسها.

مرت معنا شواهد على مثل هذه التشكيلات في قواعد اللغة العامة وفي نظرية القيمة الكلاسيكية؛ لقد كان لها الأرضية الوضعية نفسها التي للرياضيات الديكارتية، لكنها لم تكن علوماً، على الأقل بالنسبة لمعظم من عاصروها. تلك هي أيضاً حال ما يُسمّى الآن علوماً إنسانية؛ إنها ترسم، لدى تحليلها أركيولوجياً تشكيلات، وضعية تماماً؛ لكن ما أن نحدّد هذه التشكيلات وطريقة جاهزيتها في الإيستيمية الحديثة حتى نفهم لماذا لا يمكنها أن تكون علوماً: بالفعل، فإن ما يجعلها ممكنة هو نوع من وضع «الجوار» مع البيولوجيا والاقتصاد وفقه اللغة (أو اللسانية)؛ فهي لا حياة لها إلا بقدر ما تلجأ إلى جوار هذه الأخيرة - أو بالأحرى تحتها، في حيز إسقاطها. لكنها تقيم معها علاقة تختلف جذرياً عن تلك التي قد تقوم بين علمين «مرتبطين» أو «نسيين»: نفترض هذه العلاقة بالفعل، نقل نماذج خارجية إلى بُعد اللاوعي والروحي، وارتداد الفكر النقدي إلى المكان بالذات الذي أتت منه هذه النماذج. لا جدوى إذاً من القول إن «العلوم الإنسانية» هي علوم خاطئة؛ بل هي ليست علوماً على الإطلاق؛ فالتشكيلات التي تحدّد وضعيتها وتجذرها في الإيستيمية الحديثة تمنعها كلياً من أن تكون علوماً؛ وإذا تساءلنا عن ذلك لماذا أعطيت هذه الصفة، فيكفي التذكير بأنه من حق التحديد الأركيولوجي لتجذرها أن تطلب وتستقبل نقل النماذج المستعارة من العلوم، ليست إذاً لانتحولية الإنسان، وما نعينه بتعاليه الذي لا يُرَدُّ^(*)، ولا حتى شدة تعقيد، ما يحول دون كونه موضوع علم. لقد كونت الثقافة الغربية، تحت اسم إنسان، كائناً يجب عليه أن يكون،

(*) L'irréductibilité: لانتحولية، أو عدم إمكانية اختزال الإنسان، أو إرجاعه إلى ما هو سواء والتمادي
ها بمعنى ارتباط الكائن الإنساني بالعالم الذي يعيش فيه. (م).

لجملة أسباب مترابطة، ميداناً وضعياً للمعرفة، ودون أن يكون بمقدوره أن يكون موضوع علم.

١٧ - التاريخ

لقد تحدثنا عن العلوم الإنسانية، كما تحدثنا عن تلك القطاعات الكبرى التي ترسم تقريباً كل حدودها: السيكولوجيا والسوسولوجيا وتحليل الآداب والميثولوجيات. إلا أننا لم نتكلم على التاريخ رغم كونه أول علوم الإنسان ونوعاً ما أمها، ورغم كونه مترامناً مع قدم الذاكرة الإنسانية. أو بالأحرى هذا ما دفعنا إلى إغفاله حتى الآن. إذ قد يجوز ألا يكون له مكان في مصاف العلوم الإنسانية أو على مقربة منها: فالأرجح أنه يقيم معها جميعاً علاقة غريبة، غير محددة، لا تُحصى، أساسية أكثر بكثير مما تكون عليه علاقتك التجاور في حيز مشترك.

صحيح، أن التاريخ قد ظهر قبل نشوء العلوم الإنسانية؛ فقد قام، منذ أقدم عصور اليونان، بعدد كبير من الأدوار الكبيرة في الثقافة الغربية: فكان ذاكرة، أسطورة، ونقلًا للكلمة والتقليد، موصلاً للتقاليد، وعياً نقدياً للحاضر، استشفافاً لمصير الإنسانية، استباقاً للآتي ووعداً بالعودة. إن ما يميز هذا التاريخ - أو ما يمكن على الأقل أن يحدده في خطوطه العريضة بالمقارنة مع تاريخنا نحن - هو أنه حين كنا نربط زمن البشرية بمصير العالم (في تأريخ كوني كبير، كما عند الرواقين)، أو حين كنا نطبق، بالعكس، على أصغر عناصر الطبيعة مبدأ وحركة نهائية بشرية (كما تفعل نوعاً ما العناية الإلهية عند المسيحيين)، كنا نتمثل تاريخاً كبيراً أملس متناسقاً في كل جوانبه، يجرّ في تيهانه، في سقوطه أو في صعوده، في دورته، كل البشر ومعهم الأشياء، الحيوانات، الكائنات الحية أو الجامدة، وحتى صفحات الأرض الأكثر صفاء. هذه الوحدة هي التي فُتحت في أوائل القرن التاسع عشر عند التحول الكبير الذي طرأ على الإبتيمية الغربية؛ فاكشفت تاريخية خاصة بالطبيعة؛ وتحدت، حتى بالنسبة لكل صنف كبير من الكائنات الحية، أساليب تكيف مع البيئة سمحت فيما بعد بتحديد سياق تطوره؛ والأعظم من ذلك أنه تم البرهان على أن نشاطات إنسانية مميزة جداً مثل العمل واللغة تنطوي في ذاتها على تاريخية لا نجد مكاناً لها في الحكاية الكبيرة المشتركة فيما بين الأشياء والإنسان: فللإنسان أنماط تطوّر، ولرأس المال أنماط تثير، وللأسعار قوانين تأرجح وتبدل. ليس بالإمكان قياسها على القوانين الطبيعية، ولا حصرها في سيرورة الإنسانية بشكل عام؛ وكذلك الأمر بالنسبة للغة، التي لا تتغير كثيراً بعوامل الهجرة والتجارة والحروب، تبعاً لما يحل بالإنسان أو لما يستبطنه مزاجه، بل تتغير حسب شروط متعلقة حصراً بالأشكال الصوتية والنحوية التي تتكون فيها اللغة؛ وإن أمكن القول إن اللغات تولد وتعيش، وتفقد طاقاتها حين تهرم، ثم تنتهي إلى الموت، فإن هذه الصورة البيانية المستوحاة من البيولوجيا لا تهدف إلى تدوير تاريخها في زمن هو زمن الحياة، بل إلى التأكيد على أنها تخضع هي أيضاً لقوانين وظيفية داخلية، وأن تاريخها يتطور وفق زمن مرتبط بالدرجة الأولى بتناسقها المميز.

هاك عادةً ميل إلى الاعتقاد أن القرن التاسع عشر، ولأسباب في معظمها سياسية واجتماعية، قد أعار اهتماماً كبيراً لتاريخ البشرية، إنه تمّ التخلي عن فكرة مسطح زمني

متواصل، وعن فكرة التقدم المطرد، وعن أن البورجوازية، حين أرادت أن تروي قصة ارتقائها قد جابهت عبر مسيرة انتصارها، كثافة المؤسسات التاريخية، ونقل العادات والمعتقدات، وعنف النضالات وتعاقب النجاح والإحباط. ويُفترض أن التاريخية التي تم اكتشافها في الإنسان قد انطلقت من هنا لتشمل الأشياء التي صنعها، واللغة التي يسطق؛ وتشمل كذلك ما هو أبعد، تشمل الحياة. وليست دراسة الاقتصاديات، وتاريخ الأدب والصرف والنحو، من هذا المنظار أخيراً سوى انعكاس انتشار تاريخية اكتُشفت أولاً في الإنسان على قطاعات معرفية راحت تبعد عنه شيئاً فشيئاً. لكن العكس هو ما وقع في الحقيقة. فقد حصلت الأشياء أولاً على تاريخية خاصة حررتها من ذلك الحيز المتصل الذي كان يفرض عليها تاريخ الإنسان عينه، بحيث لقي الإنسان نفسه وقد جُرد عما كان يشكل أوضاع مضامين تاريخه: فالطبيعة لا تتحدث إليه بعد الآن عن خلق العالم أو عن نهايته، عن تبعيته أو عن دينونه الآتية؛ فهي ما عادت تنطق إلا بزمن طبيعي؛ وثرواتها ما عادت تدل على قدم العصر الذهبي أو على عودته المقبلة؛ وباتت لا تتكلم سوى على شروط الانتاج التي تتبدل في التاريخ؛ وما عادت اللغة تحمل آثار ما قبل «بابل» أو الصرخات البدائية التي قد تكون دوت في أرجاء الغابات؛ بل تحمل شارات نسبها الخاص. ولم يعد للكائن الحي تاريخ: أو يجد نفسه بالأحرى، من حيث هو ينطق ويعمل ويعيش، متشابكاً، في كينونته الذاتية، مع تواريخ لا تخضع له ولا تتجانس معه. لأن الحيز الذي كانت تملأه المعرفة الكلاسيكية دون تقطع قد تجزأ، ولأن كل قطاع قد تحرر من جُزء ذلك، تقوقع حول مصيره الخاص، فإن الإنسان الذي برز في أوائل القرن التاسع عشر هو إنسان «مزروع التاريخ» (deshistorisé).

أما القيم الخيالية التي اكتسبها الماضي، وتلك الهالة الوجدانية التي أحاطت به، في تلك الحقبة، ووعي التاريخ، والاهتمام الحاسي بالوثائق أو الآثار التي قد خلفها الزمن وراءه، - كل ذلك يوضح للعيان بكل جلاء أن الإنسان قد وجد ذاته مفرغاً من التاريخ، غير أنه قد شرع مقدماً في أن يلقى في أعماق ذاته، وبين كل الأشياء التي ما زالت قادرة أن تعكس له صورته (أما الأخرى فقد صممت وانطوت على ذاتها)، تاريخية ترتبط به بشكل أساسي. لكن تلك التاريخية ملتبسة المعنى منذ اللحظة الأولى. بما أن الإنسان لا يدخل حيز المعرفة الوضعية إلا لكونه ينطق ويعمل ويعيش، فهل يمكن لتاريخه أن يكون سوى عقدة تشابك أزمان مختلفة، غريبة عنه ومتنافرة فيما بينها؟ فهل يكون تاريخ الإنسان أكثر من تناسخ مشترك بين محاولات الظروف الحياتية (المناحات، خصب الأرض، أعماط الزراعة، استثمار الثروات) وبين تغيرات الاقتصاد (وبالتالي تبدل المجتمع والمؤسسات)، وبين تعاقب صيغ اللغة واستعمالاتها اليومية؟ إذا، ليس الإنسان ذاته تاريخياً: لأن الزمن يأتي من الخارج ولا ينبع من ذاته؛ فالإنسان لا يتكوّن إذا كموضوع للتاريخ إلا بتناصد تاريخ الكائنات وتاريخ الأشياء وتاريخ الكلمات، فيخضع لأحداثها البحتة. لكن ما تلبث هذه العلاقة غير الفاعلة حتى تنعكس: إذ ما ينطق في اللغة وما يعمل ويستهلك في الاقتصاد، وما يعيش في الحياة الإنسانية هو الإنسان عينه، وعلى هذا الأساس يحق له هو أيضاً مصيرٌ وضعي مثل مصير سائر الكائنات والأشياء، وليس أقل استقلالية، - وربما أساسي أكثر: أوليست تاريخية خاصة بالإنسان ومزروعة في عمق كيانه هي التي تخوّله أن يتكيف مثل سائر الكائنات الحية، ويتطور هو أيضاً، (لكن

نفصل أدوات وتقنيات وتنظييات ليست لغيره من المخلوقات الحية)، وتسمح له أن يستنتج أشكالاً إنتاجية، وأن يثبت أو يمدد أو يلغي سريان مقول القوانين الاقتصادية عن طريق وعيه لها، وبواسطة المؤسسات التي يقيمها انطلاقاً منها وحولها، ويمكنه أخيراً أن يمارس على اللغة في كل كلمة ينطق بها ضغطاً داخلياً متواصلًا يجعلها تنزلق عن نفسها في كل لحظة من الزمن. دون أن يعي. فيظهر هكذا خلف تاريخ الوضعيات تاريخ أكثر تحذراً منه، هو تاريخ الإنسان تاريخ يتعلق الآن بكيونة الإنسان ذاتها؛ إذ يظهر أنه ليس فقط عاطفاً بتاريخ، بل هو ذاته. في تاريخيته الخاصة، هو الذي يرسم تاريخ الحياة البشرية وتاريخ الاقتصاد وتاريخ اللغات. وهكذا يكون هناك، على مستوى عميق جداً، تاريخية للإنسان تكون تاريخ ذاتها، وفي الوقت عينه، تكون هي التبعثر الجذري الذي يبرر كل التاريخيات الأخرى. عن هذا الانحناء الأولي، بحث القرن التاسع عشر في سعيه لتأريخ كل شيء، ولكتابة تاريخ عام عن كل شيء، وللمودة دوماً بالزمن إلى الوراء، وبتركيز أثبت الأشياء في تحدر الزمن. ويجدر، دون شك هنا، أبصاً إعادة النظر في كيفية كتابة تاريخ التاريخ؛ فمن الرائج القول إن تأريخ الأحداث البحث، وأن تذكر ماضٍ لا يسكنه سوى الأفراد والحوادث، قد توقف في القرن التاسع عشر حيث بدأ البحث عن قوانين الصبرورة العامة. أمّا في الواقع، فليس هناك تاريخ «تفسيري» أو مهمم بالقوانين العامة وبالثوابت أكثر من تاريخ العصر الكلاسيكي، - حين كان يتحد العالم والإنسان معاً في تاريخ واحد. أما ما يبرز مع القرن التاسع عشر، فهو فكرة مجردة للتاريخية الإنسانية، - كون الإنسان كإنسان معرضاً للحدث. من هنا الاهتمام سواء بإيجاد قوانين لهذا الشكل البحث (في فلسفات مثل فلسفة شبنغلر «Spengler»، أو سواء تحديده من منطلق أن الإنسان يحيا، وأن الإنسان يعمل، وأن الإنسان ينطق ويفكر: فنجد أنفسنا عندها أمام تفسيرات للتاريخ، تنطلق إما من الإنسان الذي يُنظر إليه كجنس حي، أو من قوانين الاقتصاد، أو من المجموعات الثقافية.

وعلى كل حال، فإن وضع التاريخ في الحيز المعرفي بهذا الشكل له أهمية كبرى لعلاقته بالعلوم الإنسانية. فبما أن الإنسان التاريخي هو الإنسان الحي العامل الناطق، فكل ما يتضمنه التاريخ أياً كان فإنه يتعلق بالسيكولوجيا أو السوسولوجيا أو فقه اللغة. وعلى العكس من ذلك، وبما أن الإنسان أصبح برمته تاريخياً، لا يمكن لأي من المضامين المدروسة في العلوم الإنسانية أن يبقى مستقراً في ذاته، أو أن يفلت من حركة التاريخ. يعود ذلك لسببين: لأن السيكولوجيا والسوسولوجيا والفلسفة، حتى عندما تطبق على مواضيع - أي على البشر - معاصرة لها لا تنكب سوى على شرائع مترامنة داخل تاريخية تكون تلك المواضيع وتعرها؛ ولأن الأشكال التي تتخذها العلوم الإنسانية بالتعاقب، والمواضيع التي تختارها، والمنهجيات التي تتبعها في دراستها، إنما يقدمها التاريخ، وتكون محمولة من قبله دائماً، وهو يغيرها على هواه باستمرار. كلما حاول التاريخ أن يتخطى تحدره التاريخي ويدل جهداً لبلوغ تلك الشمولية، بالرغم من نسبية أصله التاريخية وخياراته، كلما ظهرت بوضوح بصمات ولادته التاريخية، وتجلت من خلال التاريخ الذي هو جزء منه (يشهد على ذلك هنا أيضاً شبنغلر وكل فلاسفة التاريخ)^(*)، وعلى العكس، فكلما قبل التاريخ نسبته وانعمس في

(*) يمرها بين كلمة التاريخ (L'Histoire) وكلمة التاريخ (L'histoire). الأولى تعني التاريخ كمهموم

عام والثانية تعني كتابة التاريخ. (p).

الحركة المشتركة بينه وبين ما يحكيه، كلما اقترب أكثر من رهاقة الرواية (récit) وتزد كل المصنوع الوضعي الذي كان يتخذ لنفسه من خلال العلوم الإنسانية.

يشكل التاريخ إذًا، بالنسبة للعلوم الإنسانية، منزلًا مميزًا وخطراً في آن. فهو يعطي لكل علم من علوم الإنسان خلقيةً تثبت وأرضاً ووطناً: يحدد الفسحة الثقافية - الحدث الزمني أو الانتماء الجغرافي - حيث يمكن الاعتراف بشرعية هذه المعرفة؛ لكنه يجعل حولها جميعها حدوداً تحدها وتلغي سلباً نزعتها إلى الشمولية. فيظهر هكذا أن الإنسان، وإن كان دوماً، حتى قبل أن يدرك ذلك، خاضعاً للتحديدات التي يمكن للسيكولوجيا والسوسيولوجيا وتحليل اللغات أن تظهرها، فهو ليس مع ذلك موضوعاً لازمياً لمعرفة لا تاريخ لها، أقله على مستوى حقوقها. حتى عندما تنجب العلوم الإنسانية كل إشارة إلى التاريخ (وعند ذلك يمكن إدراج التاريخ في عدادها)، فكل ما تفعل هو أن تقيم علاقة بين شريحتين ثقافيتين (تلك التي اتخذتها موضوعاً لها، وتلك التي يتجذر داخلها وجودها وغط كينونتها، منحياتها ومفاهيمها)؛ وإذا انطبقت العلوم الإنسانية على تزامنها الخاص، فهي تسند إلى ذاته الحدث الثقافي الذي تنبع منه. هذا ما يمنح الإنسان من الظهور مرة واحدة في وضعيته، دون أن تكون هذه محدودة بلا محدودية التاريخ.

تظهر هنا من جديد حركة شبيهة بتلك التي نشطت، من داخل، كل قطاع علوم الإنسان: نحيلنا باستمرار هذه الحركة، التي سلف تحليلها، من الوضعيات التي تحدد كينونة الإنسان، إلى المحدودية التي تكشف تلك الوضعيات؛ بحيث كانت العلوم بذاتها تدخل من جراء ذلك في هذا التآرجح الكبير، لكنها كانت تكرر في شكل وضعيتها الخاص محاولة أن تعبر دون توقف من الوعي إلى اللاوعي. وفجأة يظهر مع التاريخ التآرجح نفسه؛ لكنه ليس هذه المرة تآرجح بين وضعية الإنسان كموضوع (ظواهر تجريبية في العمل والحياة واللغة) وحدود كينونته الجذرية؛ بل يقوم بين الحدود الزمنية التي تحدد الأشكال الخاصة للعمل والحياة واللغة، وبين الوضعية التاريخية للذات، التي تجد بواسطة المعرفة طريقها إلى تلك الأشكال. وهنا أيضاً، ترتبط الذات بالموضوع في تساؤل متبادل؛ وبينما كان هذا التساؤل يحصل هناك داخل المعرفة الوضعية ذاتها عن طريق كشف الوعي تدريجياً لللاوعي، يحصل التساؤل هنا على حدود الذات والموضوع الخارجية؛ ويدل على الانحناء الذي يطرق على كليهما، على التبعثر الذي يبعدهما الواحد عن الآخر مقتلاً إياهما من وضعية ساكنة متجذرة ونهائية. عندما كشفت العلوم الإنسانية اللاوعي كموضوعها الأساسي، بُنيت في الوقت ذاته أنه يبقى دائماً شيء للتفكير به في ما تم التفكير به على المستوى الظاهري؛ وعندما كشف التاريخ مبدأ الزمن كحد خارجي للعلوم الإنسانية، أظهر أن كل ما تم التفكير فيه سوف يفكر فيه مجدداً فكرياً لما يولد بعد. ولكن قد لا يكون لدينا هنا، تحت الشكليات المتحسدين لللاوعي وللتاريخ، سوى وجهي هذا التناهي، الذي حين أدرك أنه هو بالنسبة لذاته أساسه الخاص، قد كشف عن وجه الإنسان في القرن التاسع عشر. فإن تنهاياً بدون لانتهاه، إنما يعني بلا شك أنه تناء ما كان ليتهي أبداً، وهو دائماً في حال تأخر بالنسبة لذاته، متبقياً له أيضاً بعض ما ينكر فيه، في اللحظة ذاتها التي فيها يفكر، ومتبقياً له دائماً من الوقت ليفكر من جديد فيما كان فكر فيه.

تنوحيه، في الفكر الحديث، التاريخانية (l'historicisme) وتحليلية التناهي. والتاريخية

طريقة تقوم بها لذاتها العلاقة النقدية القائمة بين التاريخ وبين العلوم الانسانية؛ لكنها تقيسها على مستوى الوضعيات وحده: فمعرفة الانسان الوضعية تحدها الوضعية التاريخية للذات التي تعرف بحيث تدوب لحظة التناهي من جراء ذلك في لعبة نسبية لا يمكن الإفلات منها، كما لو كانت لها مكانة المطلق. فأن يكون الشيء متناهيًا معناه، بكل بساطة، أن ينظر اليه من منظور يسمح بنوع من الادراك - شبيه بالشعور أو الفهم - ويمنع في الوقت ذاته أن يكون هذا الادراك شاملاً وحاسماً. فكل معرفة تتجذر في حياة ومجتمع ولغة لها تاريخها؛ وفي هذا التاريخ بالذات تجد العامل الذي يحوّلها بالاتصال بأشكال أخرى للحياة، بنماذج أخرى من المجتمعات، وبمعاني جديدة: تفترض التاريخية لذلك دائماً فلسفة معينة أو على الأقل منهجية ما للفهم الحي (في عنصر المساندة *lebenswelt*)، وللتواصل البشري (على أساس التنظيمات الاجتماعية) وللتأويل (كالوصول من خلال المعنى الظاهري لخطاب ما إلى معنى أولي وثانوي في آن معاً، أي خفي أكثر إنمّا أساسي أكثر). وبذلك يمكن للوضعيات المختلفة التي كونها التاريخ وحملها في طياته، أن تتصل فيما بينها وتتشابك في غط معرفي وتحرر المضمون الراقد في داخلها؛ فلا تظهر عندئذ الحدود في أقصى صرامتها، بل كليات جزئية، كليات محدودة بالفعل، كليات يمكن تحريك حدودها جزئياً، لكنها لن تنطلق أبداً في حيز تحليل نهائي ولن ترتفع قط حتى الكلية المطلقة. لذلك لا تكف تحليلية التناهي عن مطالبة التاريخية بالجانب الذي أهملته هذه الأخيرة. فكان مشروعها يقوم في العمل على إظهار التناهي، في أساس جميع الوضعيات وما قبلها، كشرط لجعلها ممكنة [في حد ذاتها].

فحيث كانت التاريخية تبحث عن إمكانية العلاقات المجسدة بين كليات محدودة فرضت الحياة سلفاً، أو الأشكال الاجتماعية، أو معاني اللغة غط كينونتها، فإن تحليلية التناهي تسعى إلى البحث عن علاقة الكائن البشري بالكينونة، بحيث إنها عندما تدل عليها باعتبارها تناهياً، تجعل الوضعيات^(*) ممكنة في صيغة وجودها المجسدة.

٧ - التحليل النفسي، الإثنولوجيا

يمثل التحليل النفسي والإثنولوجيا مركزاً مرموقاً في معرفتنا؛ لا لأنها أرست وضعيتها بشكل أفضل من أي من العلوم الانسانية الأخرى، أو حققت مشروعها القديم بأن تصبح علمية عن حق؛ بل بالأحرى لأنها تشكل من دون أي شك كنزاً لا ينفى، على تحوم كل المعارف الانسانية، من الخبرات والمفاهيم، وتكون خاصة مصدر قلق مستمر وتساؤل، ونقد، ومعارضة لكل ما بدا محققاً بشكل نهائي في مجالات أخرى. يعود ذلك إلى موضوع كل منهما على حدة وخاصة إلى موقعها ودورها في حيز الاستيمية العام.

في الواقع، إن التحليل النفسي هو أقرب ما يكون إلى تلك الوظيفة النقدية المترسّخة، كما رأينا، داخل كل العلوم الإنسانية؛ فعندما يضع هدفاً له في جعل خطاب اللاوعي يتكلم من خلال الوعي، يتجه التحليل النفسي من ذات القطاع الاساسي، حيث تقوم علاقات التمثيل بالتناهي. فبينما لا تتقدم بسائر العلوم الانسانية في اللاوعي إلا عندما تدبر له ظهرها بانتظار

(*) Positivité، تذكر هنا من جديد بأن الوضعية لا تستخدم إلا بمعنى الوجود للتحقق العياني في العالم.

أن يتكشف تدريجياً تحليل الوعي وفق حركة مترجمة، يتجه التحليل النفسي مباشرة نحوه وبكل تصميم، - لا نحو ما سوف يتوضح تدريجياً على ضوء ما هو ضمني، بل نحو ما هو حاصر لكنه يتهرب، ونحو ما هو موجود كما يوجد شيء ما بكل صلابته الصماء، أو بص مغلق على ذاته، أو ثغرة بيضاء في نص مقروء وممتنع. لا مبرر للافتراض أن المسيرة الفرويدية هي مريخ من تفسير المعنى ومن دينامية المقاومة أو الامتناع؛ فعندما يسير التحليل النفسي على خطى العلوم الإنسانية لكنه يُبقي نظره شاخصاً في الاتجاه المعاكس، فإنه يتجه نحو تلك اللحظة - الممتنعة تحديداً على كل معرفة نظرية في الإنسان، وعلى كل إدراك متواصل بصورة معنى أو صراع أو وظيفة - التي تتمفصل فيها مضامين الوعي على تنامي الإنسان، أو بالأحرى تبقى مشرعة عليه. وهذا يعني، خلافاً للعلوم الإنسانية التي تبقى على الدوام في حيز ما يمكن مثله بالرغم من سبرها الفهكري نحو اللاوعي، يعني ذلك أن التحليل النفسي يسعى قدماً ليتخطى التمثيل ويفرض عنه من ناحية التناهي، وليبرز بعمله هذا، حيث كنا ننتظر ظهور الوظائف الحاملة لمعاييرها، والصراعات المحملة بالقواعد والدلالات التي تشكل نظاماً. ليرز إمكانية العارية لوجود نظام (وبالتالي دلالة)، وقاعدة (وبالتالي تناقض)، ومعيار (وبالتالي وظيفة). وفي هذا القطاع حيث يبقى التمثيل معلقاً على شفير ذاته، أو إذا صح القول مفتوحاً على انغلاق التناهي، ترسم تلك الصور الثلاث التي بها تتربص الحياة بوظائفها وضوابطها في تكرار الموت الأصم، والصراعات والقواعد في الانفتاح المعرّي للروية، والمعاني والنظم في لغة هي في الوقت عينه قانون. من المعروف كيف وصف علماء النفس والفلاسفة كل هذا: الميثولوجيا الفرويدية. وكان محتماً أن تظهر لهم مسيرة فرويد على هذا الشكل؛ فبالنسبة لمعرفة متمركزة داخل التمثيل لا يمكن لأي شيء يقع أو يحدث من الجهة الخارجية إمكانية التمثيل بالذات، إلا أن يكون ميثولوجياً. لكن حين نتبع في مجراها الطبيعي مسيرة التحليل النفسي، أو حين نطوف في أرجاء الحقل المعرفي في مجمله، يتبين لنا بوضوح أن هذه الصور - الخيالية ربما بالنسبة لنظر أحسر - هي بالذات أشكال التناهي كما هو موضوع تحليل في الفكر الحديث: ليس الموت هو ما يجعل المعرفة انطلاقاً منه ممكنة بصفة عامة - حتى ليصبح، من ناحية التحليل النفسي، وجه هذا التضاعف التجريبي - المتعالي الذي يميز في التناهي غمط كينونة الإنسان؟ أوليست الرغبة دائماً هي ما تبقى لافكرأ في صميم الفكر؟ وهذا القانون - اللغة (الذي هو كلام ونظام كلام معاً) الذي يسمى التحليل النفسي إلى دفعه إلى الكلام، ليس هو ما تستمد منه الدلالة أصلاً أبعد من ذاته، والذي هو كذلك تبعاً بعدونه عملية التحليل بالذات؟ صحيح أن هذا الموت، وهذه الرغبة، وهذا القانون لا يمكن أن تلتقي داخل المعرفة التي تجوب بموضوعيتها حقل الإنسان التجريبي؛ لكن السبب في ذلك عائد لكونها تحدد شروط إمكانية كل معرفة حول الإنسان.

ولكن بحاصة، في اللحظة بالذات التي تظهر فيها اللغة في الحالة العارية وتمتنع في الوقت عينه عن أداء أي دلالة كما لو كانت نظاماً استبدادياً فارغاً، وفي اللحظة التي تسيطر فيها الرغبة، في حالتها الوحشية، كما لو أن سطوتها قد أخذت كل مقاومة، ويهيمن الموت على كل وظيفة سيكولوجية ويتصّب فوقها باعتباره معيارها الوحيد والمدمر، - عندئذٍ نتعرف إلى الجنون في شكله الحاضر، الجنون كما يفرض نفسه على الخبرة الحديثة، باعتباره حقيقتها ونقيضها. في هذه الصورة التجريبية، ورغم أنها غريبة عن (وفي) كل ما يمكننا أن نختبره، لم

بعد يجد وعينا الآن فيها دمعاً عالم آخر، كما كان يحصل في القرن السادس عشر. فلا يمثل شطط العقل التائه؛ بل يبرز ما هو أقرب الأشياء خطراً علينا. كما لو برزت أمامنا فجأة وجودنا ذاته مجسّمة. فالتناهي الذي انطلاقاً منه نحن نكون، ونفكر، ونعرف، ينتصب فجأة أمامنا، كوجود حقيقي ومستحيل في آن معاً، وكفكر لا يمكننا أن نفكره، وموضوع لمعرفتنا إما يفر منها دائماً. لهذا السبب يلقي التحليل النفسي في هذا الجنون الحقيقي - والذي يدعوه المحللون بالفصام - يلقي فيه حيميته، والله الأكبر الذي لا يقهر: إذ تظهر في هذا الجنون، بشكل تام الوضوح والتهرب، أشكال التناهي التي يسعى التحليل إليها باستمرار (دون أمل بوصول) انطلاقاً مما يُقدّم إليه طوعاً - وجبراً معاً في كلام المريض. بحيث يتعرف التحليل النفسي على ذاته حين يواجه حالات الذهان هذه، التي لا يكاد يمكنه مع ذلك (أو لهذا السبب بالذات)، الدخول إليها: كما لو كان الذهان يبسط تحت إنارة جارحة ويعطي بشكل ليس بالغ البعد، بل بالأحرى شديد القرب، ما يجب على التحليل أن يتقدم نحوه ببطء.

لكن علاقة التحليل النفسي هذه مع ما يجعل كل معرفة ممكنة في العموم في نطاق العلوم الانسانية لها نتيجة أخرى. وهي أنه لا يقدر أن يفرض نفسه كمعرفة تفكرية بحتة أو كنظرية عامة للانسان. فهو لا يستطيع أن يعبر كل حقل التمثيل، ويحاول أن يلتف حول حدوده، ويصبو إلى ما هو أساسي، من خلال شكل علم تجريبي مبني على ملاحظات مدروسة بعناية؛ لا يمكن لهذا الحرق أن يحصل إلا داخل ممارسة ليس رهانها معرفتنا للانسان وحسب، بل الانسان بذاته. - الانسان مع هذا الموت الناشط في آله، وهذه الرغبة التي فقدت هدفها، وهذه اللغة التي بها ومن خلالها يتمفصل قانونها بصمت. كل معرفة تحليلية مرتبطة إذاً بشكل وثيق الى ممارسة ما، إلى هذا التقلص في العلاقة القائمة بين فردين بحيث يُصغي أحدهما إلى كلام الآخر، محرراً بالتالي رغبته من الهدف الذي فقدته (وملمحاً إليه أنه فقدته)، ومطلقاً إياه من جوار الموت المحدق أبداً (مشيراً إليه أنه سوف يموت يوماً). لذلك لا شيء أبعد عن التحليل النفسي من نظرية عامة حول الانسان أو من انثروبولوجيا.

وكما أن التحليل النفسي يتركز في بعد اللاوعي (في ذاك النشاط النقدي الذي يقلق من داخل كل حقل العلوم الانسانية، تتركز كذلك الانثولوجيا في بعد التاريخانية (في ذاك التراجع الدائم الذي يجعل العلوم الانسانية من خارج يتقصها تاريخها الخاص). لا ريب أنه يصعب القول إن للإنثولوجيا صلة أساسية بالتاريخانية كونها، تقليدياً، معرفة الشعوب التي لا تاريخ لها؛ وفي أي حال، إنها تدرس في الثقافات (عني سابق تصميم ولنسدره الوثائق معاً) الثابتة البنيوية أكثر مما تهتم بتعاقب الاحداث. إنها تعلق الخطاب «التعاقبي» الطويل الذي تحاول به من خلالها أن تفكر بثقافتنا الخاصة لتبرز علائق تزامنية في أنواع أخرى من الثقافة. وليست الإنثولوجيا مع ذلك ممكنة إلا من خلال وضع معين أو حدث فذ، حيث تتداخل فيه تاريخيتنا وتاريخية كل البشر الذين يمكن أن يشكلوا موضوعاً للإنثولوجيا (مع العلم أنه بالامكان تطبيق الإنثولوجيا على مجتمعاتنا نحن): تتجذر الإنثولوجيا في الواقع في إمكانية تمييز حصراً تاريخ ثقافتنا^(*)، وعلى الأخص في صلتها الأساسية بكل تاريخ، مما يجولها الارتباط بسائر الثقافات على مستوى نظري بحث. هناك موقع معين للعقل (la ratio) الغربي تكون

(*) يريد أن علم الإنثولوجيا علم خاص بالثقافة الغربية حصراً.

خلال تاريخه، تركز عليه العلاقة التي يمكن أن يقيمها مع سائر المجتمعات، وحتى مع ذلك المجتمع بالذات الذي ظهر فيه هذا الموقع. ليس القصد طبعاً القول إن الوضعية المستعمر ضروري للإثنولوجيا: فلا التّوأم^(٩) ولا انسلاب المريض بشخصية الطبيب الاستهامية هما من عوامل تحليل النفس المكوّنة؛ لكن، كما لا يمكن للتحليل أن يحصل إلا في ظلّ العنف الهادئ، لعلاقة مميزة وللتحويل الذي ينتج عنها، كذلك لا تأخذ الإثنولوجيا أبعادها الخاصة إلا داخل السيادة التاريخية - المكوّنة دوماً مع أنها حاضرة باستمرار - للفكر الغربي، ولعلاقته التصادية مع سائر الثقافات ومع ذاته.

لكن هذه العلاقة لا تسجن الإثنولوجيا في حلقة التاريخية المفرغة (طالما أن الإثنولوجيا لا تحاول نحو هذه الصلة، بل على العكس تحجفها لتقيم نهائياً في داخلها)؛ بل تضطرها إلى الالتفاف حول تلك الحلقة المفرغة وخطرها، وذلك بأن تعكس الحركة التي ولدتها: فبدل أن ترجع المضامين التجريبية كما قد تظهر من خلال السيكلوجيا والسوسيولوجيا، وتحليل الآداب والحرفات إلى الوضعية التاريخية للذات التي تدرّكها، تضع الإثنولوجيا الأشكال الخاصة بكل ثقافة، والفروقات التي تميزها عن غيرها، والحدود التي بها تحدّد نفسها وتنغلق على انسجامها الداخلي، في البعد الذي فيه تتشابك علاقتها مع كل من الوضعيات الثلاثة الكبرى (الحياة، الحاجة والعمل، اللغة): وهكذا تبين الإثنولوجيا كيف تتطبع في ثقافة معينة الوظائف البيولوجية الكبرى، والقواعد التي تُحيز أو تفرض كل أشكال المقايضة والإنساج والاستهلاك، والمنظومات التي تنظم حول نموذج البنى اللغوية أو عليه. تسير الإثنولوجيا إذاً نحو القطاع الذي تتمفصل فيه علوم الإنسان على هذه البيولوجيا وهذا الاقتصاد وفقه اللغة هذا واللسانية هذه، التي رأينا سابقاً بأي مقدار تقوم عليها: لذلك تبقى الإشكالية الأساسية لكل إثنولوجيا تحديد العلاقات (الانصالية والانفصالية) بين الطبيعة والثقافة. وعند هذا النمط من البحث تغلب إشكالية التاريخ رأساً على عقب: إذ المقصود عندئذ، انطلاقاً من المنظومات الرمزية المستعملة، ومن القواعد المفروضة، ومن المعايير الوظيفية المختارة والموضوعة سلفاً، تحديد أي نوع من المصير التاريخ متوافر لكل ثقافة؛ يسعى هذا البحث إذاً إلى الإمساك من جديد، ومن جذوره، بنمط التاريخانية الذي قد يظهر في ثقافة معينة، والأسباب التي تحتم أن يكون التاريخ فيها تراكمياً أو دائرياً، متدرجاً أو خاضعاً لتأرجحات منظّمة، قادراً على تصحيح مساره بشكل عفوي أو معرضاً لأزمات. وهكذا يبرز بوضوح أساس ذلك الانحراف التاريخي الذي تستمدّ سائر العلوم الإنسانية جدارتها (العلمية) منه، بما يمكن من تطبيقها على ثقافة معينة وفي حقبة تزامنية معينة.

إن الإثنولوجيا، مثلها في ذلك مثل التحليل النفسي، لا تسأل الإنسان في ذاته، كما قد يظهر من خلال العلوم الانسانية، بل القطاع الذي يجعل معرفة ما ممكنة حول الإنسان، وهي مثل التحليل، فإنما تغرّح حقول المعرفة برمتها في حركة تسعى إلى الوصول إلى حدوده. عبر أن التحليل النفسي يلجأ إلى علاقة التحويل المميزة ليكتشف، على تحوّل التمثيل الخارجية، الرغبة والقانون والموت، التي ترسم، على أطراف اللغة والممارسة التحليلية، الصور المجسّدة للتناهي، أما الإثنولوجيا، فتركز نفسها داخل العلاقة المميزة التي يقيمها العقل الغربي مع سائر الثقافات؛ ومن ثمّ تبدّى من خلف التمثيلات، المعايير التي انطلاقاً

مها يقوم الشر بتنفيذ وظائف حياتهم، ولكنهم يقاومون ضغطها المباشر، وتظهر القواعد التي من خلالها يعاني البشر حاجاتهم ويتمسكون بها، وتظهر المنظومات التي على أساسها تُعطى كل دلالة. إن ميزة الإثنولوجيا والتحليل النفسي، وسبب تقاربها وتناظرهما العميقين، - يجب ألا نبحت عنهما في سعيهما في بلوغ عمق اللغز الأكبر والجانب الأكثر غموضاً في الطبيعة البشرية؛ فما يبين بشدة في فسحة خطابه هو بالأحرى الحقيقة القليلة التاريخية الملائمة لكل العلوم الانسانية، - التقطيعات الكبرى والأسلام، والتقسيمات التي رسمت في الإستمسية العربية ملامح الانسان وهياته لمعرفة ممكنة. فكان من الحتمي إذاً أن تكونا كلتاهما علمين للأوعي: لا لأنها تبلغان في الانسان ما يقع وراء وعيه، بل لأنها تتوجهان خارج الانسان، نحو ما يسمح بتكوين معرفة وضعية حول ما يقع داخل قطاع الوعي أو وفلت منه.

يمكن من هنا، فهم بعض الوقائع الحاسمة. وعلى رأسها أن التحليل النفسي والإثنولوجيا ليسا تماماً علمين إنسانيين إلى جانب سواهما، بل هما يعبران كل قطاعاتها ويمركان كل مجالها، ويتشران في كل مكان من مفاهيمها، ويمكنها أن يقترحا في أي مكان أساليب قراءتهما وتفسيراتهما. لا يمكن لأي من علوم الإنسان أن يضمن أنه متحرر منها، أو مستقل تماماً عن اكتشافاتها، أو أن يتأكد أنه غير مرتبط بها بشكل أو بآخر. لكن ما يميز تطورهما هو أنه بالرغم من «مدهما» شبه الشمولي هذا، فإنه لا يقترب من مفهوم عام للانسان: فلا يسيان قط إلى الإحاطة بما يمكن أن يتميز به من خصوصية، ومن فريدة في ذاته، ومما يصح فيه بشكل دائم أيما وقع تحت الخبرة. ففكرة «انثروبولوجيا تحليلية نفسية» (anthropologie psychanalytique)، وفكرة «طبيعة إنسانية» قد تستعيدها الإثنولوجيا، ليستا سوى ثمنيات غير قابلة للتنفيذ. فهما ليستا قادرتين فحسب على الاستغناء عن مفهوم الإنسان بل أيضاً لا يمكنهم اللجوء إليه لأنها تتوجهان دائماً نحو ما يشكل حدوده الخارجية. ويمكن القول إنه ينطبق على الاثنين معاً ما قاله ليفي شتراوس (Lévi - Strauss) عن الإثنولوجيا: إنها تذيبان الإنسان. فهما لا تذيبانه لتعيدا بناءه بشكل أفضل أو أسوأ أو محرر نوعاً؛ بل لأنها ترفقيان إلى ما يؤجج وضعيته. فان التحليل النفسي والإثنولوجيا هما بالنسبة «لعلوم الإنسان» «علوم مضادة»؛ لا يعني ذلك أنها أقل «عقلانية» و«موضوعية» من غيرهما، بل إنها تسيران في اتجاه معاكس لاتجاههما، وتعيداهما إلى قاعدتهما المعرفية، ولا تكفا عن «تفكيك» هذا الإنسان الذي يصنع، في العلوم الإنسانية، ويعيد تركيب موضوعيته. يتبين بالنهاية بوضوح أن التحليل النفسي والإثنولوجيا يقدان إزاء بعضهما في ارتباط أساسي متبادل: فمنذ كتاب «Totem et Tabou» [فرويد] فإن انشاء حفل مشترك بينهما، يمكنه المرور من أحدهما إلى الآخر دون انجها تقطع، والتمفصل المزدوج لتاريخ الأفراد على لاوعي الثقافات، ولتاريخانية هذه [الثقافات] على لاوعي الأفراد، يطرح بلا ريب حول الانسان أكثر الإشكاليات عمومية، التي يمكن طرحها.

«من السهل تمثيل سحر وخطورة انثولوجيا تختار أن تبحث عن موضوعها من ناحية الأنماط اللاواعية التي يتصف بها نظام ثقافة معينة، بدل أن تحدّد ذاتها، كما فعلت حتى اليوم، كدراسة للشعوب التي لا تاريخ لها؛ فتعمل هكذا علاقة التاريخية، المكوّنة لكل إثنولوجيا بوجه عام، داخل المجال الذي يهيمن عليه التحليل النفسي منذ البدء. ولا تماثل فعلها هذا ما بين إواليات وأشكال المجتمع الذي تدرسه، وبين ضغط وكبت الاستيهامات الجماعية،

لنجد نفسها من جديد، إنما على مستوى أوسع، أمام ما يمكن للتحليل النفسي أن يكتشفه على مستوى الأفراد؛ بل تحدّد كنظام لأصناف اللاوعي الثقافي، مجموع البنى الشكلية التي تجعل الخطابات الميثية ذات دلالة، وتعطي للقواعد التي تتحكم بالحاجات انسجامها وحتميتها، وهكذا تركّز معايير العيش، ليس في الطبيعة، وخارج الوظائف البيولوجية الحثة. ويمكن بالمقابل أن تتمثل خطورة تحليل نفسي يتصل من جهته بالبعد الانثولوجي، ليس عن طريق إنشاء «سيكولوجيا ثقافية»، ولا بتقديم شرح سوسولوجي لظواهر تبرز على مستوى الأفراد، بل باكتشافه أن اللاوعي نفسه يملك - أو هو يكون - بنية شكلية معينة. ولا يجعل هذا الانثولوجيا والتحليل يتطابقان أو حتى يلتقيان، بل يجعلهما يتصاليان كخطين هما انجهاان مختلفان، ينطلق أحدهما من تغييب ظاهر للمدلول في العصاب (La névrose)، وصولاً إلى فجوة في منظومة الدلالة التي يظهر [العصاب] من خلالها؛ ونتجّه الآخر من تماثل المدلولات المتعددة (في الميثولوجيات مثلاً) إلى وحدة البنية التي تولّد نبذاتها تنوع السردات [Les recits]، فلا يتم فصل التحليل والانثولوجيا إذاً على بعضهما، كما يُعتقد عادة، على مستوى العلاقات بين الفرد والمجتمع: فقربهما من بعضهما لا يعود لكون الفرد جزءاً من المجتمع، ولا لأن الثقافة تنعكس في الفرد، الذي يعبر عنها بشكل فيه شيء من التحوير. في الحقيقة، فإن أمراً واحداً فقط مشتركاً بينهما، لكنه أساسي ومحتوم: وهو تقاطعهما العمودي: ذلك أن السلسلة الدالة التي بها تتكوّن خبرة الفرد الفريدة تقاطع عمودياً مع النظام الشكلي الذي به تتكون دلالة ثقافة ما: فإن بنية خبرة الشخص الفردية تجذ نفسها، في كل لحظة أمام عدد من الخيارات في نظم المجتمع (وعدد من الاحتمالات غير الواردة أيضاً)؛ وبالمقابل، تجذ البنى الاجتماعية، في كل مواقف خياراتها، عدداً مقبولاً من الأفراد (وتستثني آخرين)، - تماماً كما في اللغة تتقدم البنية الخطية (lineaire) في كل لحظة فرصة الاختيار بين عدد من الكلمات أو الأصوات (لكنها تهمل ما سواها).

فتتكوّن عندئذ فكرة نظرية بحثة حول اللغة تقدم للانثولوجيا والتحليل النفسي كما ورد وصفهما، نموذجهما الشكلي. فيتوافر بذلك توجه علمي قادر أن يغطي معاً في مجال واحد بُعداً الانثولوجي، الذي يعيد العلوم الإنسانية إلى الوضعيات المحيطة بها، ويؤمّد التحليل النفسي الذي يعيد معرفة الإنسان إلى التناهي الذي يبرّرها. فيكون لنا من اللسانية في صيغة خطابية، علمٌ مركّز تماماً في نظام الوضعيات الخارجية بالنسبة للإنسان (إذ نتعامل مع اللغة البحتة)، ومتصل، بعد أن يعبر كل حيّز العلوم الإنسانية، بإشكالية التناهي (إذ في اللغة ومن خلالها ينسنى للفكر أن يفكر: بحيث تصبح هي وضعية لها قيمة الأساس). ويقوم فوق الانثولوجيا والتحليل النفسي، أو بالأحرى يتداخل بهما، «علم مضاد» ثالث يمر ويحرّك ويقلق كل حقل العلوم الإنسانية القائم، وعندما يتعداها من ناحية الوضعيات أم من ناحية التناهي، يشكّل أشمل معارضة لها. ويظهر، مثله في ذلك مثل العلمين المضادين الآخرين، وعلى غلط خطايي، الأشكال - القصوى للعلوم الإنسانية؛ ويُقيم مثلها خبرته في تلك القطاعات المضنية والخطرة حيث تلعب معرفة الإنسان، تحت أعراض اللاوعي والتاريخانية، ورقة علاقتها مع ما يسوّغها. فهذه العلوم الثلاثة، حينها «تعرض» لتلك العلاقة، فإنها تحازف في إعطاء ما هو في ذاته يجعل معرفة الإنسان ممكنة. وهكذا، يحاك أمام ناظرنا مصير الإنسان، لكنه يحاك بطريقة عكسية؛ فيعود، حول هذه المغالز الغريبة إلى أشكال ولادته،

إلى الوطن الذي جعله ممكناً. ولكن أليست تلك طريقة لإيصاله إلى نهايته؟ إذ لا اللسانية تتحدث أكثر عن الانسان عما تفعله الإثنولوجيا ولا التحليل النفسي.

قد يقال إن اللسانية، حين تلعب هذا الدور، تكفي فقط باستعادة الوظائف التي كانت سابقاً للبيولوجيا أو للاقتصاد، عندما تمت في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين محاولة توحيد العلوم الإنسانية، تحت مفاهيم مستعارة من البيولوجيا أو من الاقتصاد. لكن قد يكون للسانية دور أساسي أكثر من ذلك بكثير. ولأسباب متعددة. لأنها توفر أولاً - أو على الأقل تجعل ممكناً - بناء المضامين بذاتها؛ فهي ليست إذا تكراراً لمعارف مكتسبة في مجالات أخرى، أو تأويلاً لقراءة سابقة للظواهر؛ ولا تقدم «صياغة لسانية»؛ لأمر سبق ملاحظتها في العلوم الإنسانية، بل هي منطلق قراءة أولية؛ فالأشياء، في المنظور اللساني، لا تدخل حيز الوجود إلا إذا كانت عناصر لمنظومة دالة. فالتحليل اللساني هو إدراك أكثر مما هو تفسير: أي أنه هو الذي يكون موضوعه نفسه. وفوق ذلك، ها أن بروز البنية (كعلاقة ثابتة بين مجموعة عناصر) تطرح من جديد علاقة العلوم الإنسانية بالرياضيات وفي بعد جديد كلياً؛ ليس الهدف بعد الآن أن نعرف إذا كان في الإمكان تكميم (*) (quantifier) النتائج أو إذا كان السلوك البشري قابلاً للدخول في حقل احتمال قابل للقياس؛ السؤال المطروح هو أن نعرف إن كان بالإمكان، دون لعب على الكلمات، اللجوء إلى مفهوم بنية، أو على الأقل إذا كنا نتحدث في الرياضيات وفي العلوم الإنسانية عن البنية عنها؛ فهو سؤال أساسي إذا ما أردنا معرفة إمكانيات وحقوق، شروط وحدود تشكيل ميرر؛ نرى إذا أن علاقة علوم الانسان بمحور العلوم الشكلية والقبلية - وهي علاقة لم تكن حتى هذه اللحظة أساسية، وطالما أيضاً لم يكن المراد اعتبارها مثيلة لحق القياس - تنتعش وتصبح، ربّما، أساسية الآن وقد برزت أيضاً علاقتها بموضوعة اللغة التجريبية وتحليلية التناهي؛ فتظهر هكذا المحاور الثلاثة التي تحدد حجم علوم الانسان، مترامنة تقريباً، في الإشكاليات التي تطرحها. وأخيراً، إن أهمية اللسانية وتطبيقها على معرفة الانسان تعيد بالخاص لغزي طرح إشكالية كينونة اللغة التي سبق ورأينا مدى ارتباطها بالإشكاليات الأساسية في ثقافتنا. وهي إشكالية يزيد عليها ثقل الاستعمال المتزايد للمقولات اللسانية، إذ يجب من الآن فصاعداً التساؤل عما يجب أن تكون عليه اللغة حتى تبني هكذا ما لم يكن في ذاته مع ذلك كلاماً ولا خطاباً من أجل أن تتم فصل على الأشكال البحتة للمعرفة. وهكذا نمود، من طريق أطول بكثير وغير متوقع، إلى ذلك المكان الذي أشار إليه نيتشه ومالارمي حين تساءل الأول: من المتكلم؟ ورأى الثاني الجواب يلمع في الكلمة بذاتها. ومرة أخرى، يستعيد التساؤل حول ماهية اللغة في كينونتها لهجته الأمرة.

وفي هذه النقطة، حيث يبرز من جديد سؤال اللغة بهذا التحديد إلى أقصاه، وحيث يبدو أنها تحاصر من كل صوب وصورة الانسان (تلك الصورة التي حلت سابقاً مكان الخطاب الكلاسيكي)، تعمل الثقافة المعاصرة على تكوين الجزء الأكبر من حاضرها، وربما من مستقبلها، أيضاً. فتظهر فجأة على مقربة من هذه القطاعات التجريبية أسئلة كانت تبدو عادة بعيدة جداً عنها: وهي أسئلة حول تشكيل عام للفكر والمعرفة؛ وفي حين كان الاعتقاد أنها

(*) التكميم: إعطاء النتيجة في صياغة رياضية. (م).

ما زالت تطرح حصراً حول علاقة المنطق والرياضيات، ها هي الآن تُطلّ على إمكانية بل على واجب تطهير العقل التجريبي القديم بوضع لغات صُورية، وعلى ممارسة نقد ثانٍ للعقل البحث، انطلاقاً من أشكال جديدة للقبليّة الرياضية. ومع ذلك، وعلى الطرف الآخر من ثقافتنا، أوكل السؤال عن اللغة إلى ذلك النوع من الكلام الذي لم يكف ولا شك يوماً عن طرحه ولكنه لأول مرة طرحه على ذاته. فإن يؤخذ الأدب في أيامنا بكيئونة اللغة، - ليس في ذلك نذير نهاية ولا برهاناً على موقف متطرف: إنها ظاهرة تُجذّر حتميتها في تكوين واسع، حيث ترتسم فيه كل تعاريج فكرنا ومعرفتنا. ولكن إن طرحت إشكالية اللغات التشيلية إمكانية أو عدم إمكانية تنظيم بنياني للمضامين الوضعية، فإن أدباً مكرساً للغة يطرح في كل حيويتهما التجريبية الأشكال الأساسية للتناهي. إن ما يطلّ علينا من داخل اللغة المجرّبة والمستعملة كلغة، بجميع إمكاناتها المشدودة إلى أقصى حدودها، هو أن الإنسان «نهائي»، وأنه حين يبلغ ذروة كل كلام ممكن، لا يصل إلى صميم ذاته، بل إلى حافة ما يحده: في تلك المنطقة حيث يهيم الموت، وينطفئ الفكر وحيث الوعد بالأصل يتراجع إلى ما لا نهاية. كان من المحتّم أن يظهر هذا النمط الجديد في كينونة الأدب في أعمال كمؤلفات أرتو أو روسيل (Artaud, Roussel) - وبواسطة أشخاص مثلها. عند أرتو، تنقض اللغة كخطاب، وتُستعاد في عنف صدام البنية الشكلية، وتُحال إلى الصرخة، إلى الجسد المعذّب، إلى مادية الفكر، إلى اللحم والدم: أما عند روسيل، فإن اللغة المسحوقة غباراً بفعل صدفة مدبّرة بانتظام، تحكي دون توقف تكرار الموت ولغز الأصول المضاعفة. وباعتبار، كما لو كان اختبار هذه الأشكال من التناهي في اللغة لا يُحتمل، أو كما لو أنه غير كاف (وربما قصوره هو الذي لا يُحتمل)، فلقد ظهر من داخل الجنون - فيبرز هكذا في اللغة وجه التناهي، (كأشياء الذي تسفر عنه اللغة)، لكن أيضاً [يريز] خلفه، ودونه، كذلك المنطقة التي لا شكل لها، البكاء، الفارغة من الدلالة حيث يتسنى للغة أن تتحرّر. وفي هذه الفسحة العارية، فقد عرض الأدب مع السورالية أولاً (لكن بشكل بقي مقنعاً) ثم، بطريقة أكثر صفاء، مع كافكا وباتاي وبلانشو [عرض الأدب] ذاته كتجربة، كتجربة للموت (وفي عنصر الموت)، وللفكر الذي لا يُفَنَكِر (وفي حضوره المتنوع المثال)، وللتكرار (تكرار البراءة الأصلية، الحاضرة دوماً في أقرب ما يكون في اللغة، ودوماً في أبعد ما يكون عنه)؛ كتجربة للتناهي (العالقة في انتفاخ التناهي وتحت ضغطها).

نرى إذاً أنه ليس في ثقافتنا لهذه «العودة» للغة قيمة الانقطاع المفاجيء؛ ليست اكتشافاً طارئاً لأمر بدوي مطمور منذ زمن؛ ليست علامة انكفاء الفكر على ذاته في سعيه للتحرر من أي مضمون، ولا نزعة نرجسية في الأدب المتحرر أخيراً بما يفترض أن يعبر عنه، فلا يتكلم بعد الآن إلا عن كونه لغة معرّة. إن ما يحصل في الواقع ليس إلا عبارة عن نشر دقيق للثقافة الغربية وفق الختمية التي امتساعتها لنفسها في بداية القرن التاسع عشر. من الخطأ أن نعتبر هذا المؤشر العام لتجربتنا، الممكن تسميته «الشكلانية» (formalisme)، إشارة إلى هراي أو ندرة الفكر العاجز عن الإمساك بامتلاء المضامين. وسوف لن يكون أقل خطأ إذا ما طرحناه [أي المؤشر] في مجمله عبر أفق جديد لفكر جديد. فمن داخل الصورة جد الكثيفة وحّد المتناسكة للإبستيمية الحديثة وجدت هذه الخبرة المعاصرة إمكانية حصولها؛ فهي نفسها التي أثارها، بمنطقها، وكوّنتها برمتها، وجعلت من المستحيل ألا توجد. إن ما حصل في أيام

ريكاردو وكوفييه ويوب، وذلك الضرب من المعرفة الذي نشأ مع الاقتصاد والبيولوجيا وفقه اللغة، وفكر التناهي الذي فرضه النقد الكانطي باعتباره مهمة للفلسفة، كل ذلك يشكل إلى الآن الحيز المباشر لتفكيرنا. ففي هذا الحيز بالذات نفكر.

ومع ذلك، فإن الشعور باكتمال أو نهاية، الشعور المبهم الذي يحمل ومحرك فكريا وبنوياً لسهولة وعوده، والذي يدفعنا إلى الاعتقاد أن شيئاً جديداً راح يتبدى، دون أن نرى منه سوى شعاع ضوء في أسفل الأفق، - إن هذا الشعور وهذا الانطباع قد لا يكونان دون مرر قد يقال إنها موجودان، وإنه لم يكف عن إعادة التشكل من جديد منذ أوائل القرن التاسع عشر؛ قد يقال إن هولدرلن، هيغل، فيورباخ وماركس كانوا جميعاً يمتلكون هذه الثقة من كون أن فكراً، وربما ثقافة معينة، كان مشرفاً على الانتهاء معهم، وأن ثقافة أخرى ربما كانت تقترب، آتية من مسافة قد لا يستحيل التغلب عليها، قادمة في تحفّظ الفجر، في وضوح الظهيرة أو في انسلاخ النهار المحتضر. لكن هذا الاقتراب، هذا الاستحقاق الوشيك الخطر الذي نخاف اليوم وعده ونستقبل خطره، ليس، ولا شك، من ذات النظام^(١). كان هذا الوعد في ذلك الحين يفرض على الفكر أن يبيء للانسان على الأرض إقامة ثابتة أبعدت عنها الآلهة أو مُحيت؛ أما ما يعلن في أيامنا الحاضرة، ويشير نيتشه هنا أيضاً من بعيد إلى نقطة التحول، فليس غياب الله أو موته هو المؤكد بقدر ما هي نهاية الإنسان (هذا الانزلاق البسيط الذي لا يُشعر به، وهذا الانكفاء في شكل الهوية اللذان جعلنا من تنامي الانسان نهايته)؛ يتكشف عندها أن موت الله والانسان الأخير متلازمان: أوليس الانسان الأخير من يعلن أنه قتل الله، واضعاً بذلك لغته وفكره وضحيته في حيز الله الميت سابقاً، ولكن معرفاً أيضاً عن نفسه كمن قتل الله، وكمن يفرض وجوده حرية الإقدام على تلك الجريمة؟ وبهذا يكون الانسان الأخير أقدم وأحدث شباباً من موت الله؛ فيما أنه قد قتل الله، فهو المسؤول إذاً عن تناميهِ؛ ولكن بما أنه يتكلم ويفكر ويوجد في موت الله، فجزيمته أيضاً محكوم عليها أن تموت؛ وبذلك تعجّ آلهة جديدة، وهي الآلهة ذاتها، في خضم المستقبل؛ فلا بد للانسان من أن يزول. إن ما يبشر به فكر نيتشه، أكثر من موت الله - أو بالأحرى في اثر هذا الموت وبارتباط عميق معه - هو نهاية قائله؛ إنه انفجار وجه الانسان في الضحك، وعودة الأفعنة؛ إنه تبعثر مجرى الزمن العميق الذي كان يشعر أنه يحمله والذي كان يحس بضغطة في كينونة الأشياء بالذات؛ إنه هوية عودة ذات الواحد (L'idendité du Retour du Même) ولتبعثر الانسان المطلق. فطوال القرن التاسع عشر كانت نهاية الفلسفة والوعد بثقافة مقبلة لا يشكلان بدون شك سوى صنوين لفكر التناهي ولظهور الانسان في المعرفة؛ أما في أيامنا هذه، فتكون الفلسفة هي دائماً ولا تزال في طور أن تنتهي، وكون أنه داخلها ربما، وأيضاً بل خارجها على الأرجح وفي صراع معها، في مجال الأدب كما في التفكير الشكلي، إنما يجري طرح اشكالية اللغة، كل ذلك يدل ولا شك على أن الانسان مشرف على الموت.

ذلك أن كل الإستيمية الحديثة - تلك التي تكونت في أواخر القرن الثامن عشر وما زالت تشكل الأرضية الوضعية لمعارفنا، تلك التي صنعت صيغة كينونة الانسان الفريدة وإمكانية

(١) أي تمت إلى ذات النظام المعرفي السابق الذي تحدث عنه هولدرلن، هيغل وماركس (م)

معرفته تجريبياً - كانت تلك الإستيمية بجمليتها مرتبطة بموت الخطاب واندثار سلطانه الرتيب، وبانزلاق اللغة إلى ناحية الموضوعية وبظهورها مجدداً بأشكال متعددة. ولئن برزت هذه اللغة ذاتها الآن بإلحاح متزايد في وحدة، يتوجب علينا أن نفكرها إنما لا نستطيع ذلك بعد، أليس في ذلك إشارة إلى أن كل هذا التشكيل سوف ينقلب الآن، وأن الانسان هو في طريقه إلى الزوال، بينما تزداد كينونة اللغة في سائنا لمعاناً ووهجاً؟ ربما أن الانسان تكون حين كانت اللغة محكومة بالتبعثر، ألن يتبعثر هو الآن فيما اللغة تلملم أوصالها؟ وإن صحَّ ذلك، ألن يكون من الخطأ - وخطأ خطير بما أنه قد يخفي علينا ما يجب أن تعتقده الآن - أن نفرس الاختيار الحالي كتطبيق لأشكال اللغة على الإنسانيات؟ ألا يجدر بالأحرى التخلي عن التفكير بالانسان، أو بصورة أدق، التفكير عن كذب بموت الانسان هذا - وباختفاء مرتكز إمكانية كل العلوم الإنسانية - بعلاقته مع اهتمامنا باللغة؟ ألا يجب التسليم أنه يتوجب على الانسان، بما أن اللغة عادت من جديد، أن يعود هو إلى ذلك العدم الهادي، الذي حجرت فيه في الماضي وحدة الخطاب المتسلطة؟ كان الانسان صنورة بين نمطين مختلفين لكنيونة اللغة؛ أو أنه لم يتكون بالأحرى إلا بعد أن تحررت اللغة من التمثيل، الذي كانت محصورة بداخله فتبعثرت: لقد ركب الانسان صورته في فجوات اللغة المقطعة الأوصال. ليست هذه بالطبع تأكيدات بل على الأكثر أسئلة لا يمكن الإجابة عنها؛ بل يجب أن تترك معلقة حيث تطرح، مع العلم أن إمكانية طرحها تفتح دون شك أفق فكر مستقبلي.

VI

في كل حال، أمر واحد مؤكد: هو أن الانسان ليس أقدم ولا أثبت إشكالية طرحت ذاتها على المعرفة الإنسانية. فإن اعتمادنا تعاقباً ضيقاً نسبياً [في التاريخ]، وتقليعاً جغرافياً ضيقاً - أي الثقافة الأوروبية منذ القرن السادس عشر(*) - يمكننا التأكيد أن الانسان هو اختراع حديث فيها. فالمعرفة لم تحوم طويلاً في الظلمة حوله وحول أسرارهِ. في الواقع، ومن بين كل المنعطفات التي طرأت على معرفة الأشياء ونظامها، على معرفة التوافقات المماثلات، والاختلافات، والميزات، والتعادلات، والكليات - باختصار، من بين كل حلقات هذا التاريخ العميق لذات الواحد (Le Même) - هناك حلقة واحدة فقط، تلك التي بدأت منذ قرن ونصف القرن، والتي قد تكون في طور الانتهاء قد سمحت بظهور وجه الانسان. ولم يكن ذلك تحرراً من قلق حقيق، ولا عمراً لهم ألفي إلى حيز الوعي، أو ولوجاً في الموضوعية لتلك الأمور التي بقيت طويلاً عالقة في حيز المعتقدات والفلسفات: بل كان حقيقة تبدل طراً على الجاهزيات الأساسية للمعرفة. فالانسان اختراع تظهر أركيولوجيا فكرنا بسهولة حدائنه عهده. وربما نهايته القريبة.

لو قدر لتلك الجاهزيات أن تختفي كما ظهرت، لو انقلبت من جرّاء حدث ما، لا يمكننا إلا استشعار وقوعه، دون أن نعرف له الآن وجهاً أو وعداً، كما انقلبت في أواخر القرن الثامن عشر أرضية الفكر الكلاسيكي، - عندئذ يمكن الرهان أن الانسان سوف يندثر، مثل وجه من الرمل مرسوم على حدّ البحر.

(*) أي الشريعة المحددة فقط بالثقافة الغربية التي كانت موضوع هذا الكتاب. (م).

المحتويات

5	الحدائث البعيدة (على هامش النص)
20	مقدمة

القسم الأول

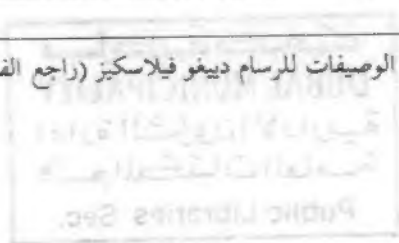
29	الفصل الأول: الوصفيات
39	الفصل الثاني: نثر العالم
59	هوامش ومراجع الفصل الثاني
61	الفصل الثالث: التمثيل
84	هوامش ومراجع الفصل الثالث
85	الفصل الرابع: التكلم
115	هوامش ومراجع الفصل الرابع
119	الفصل الخامس: التصنيف
148	هوامش ومراجع الفصل الخامس
151	الفصل السادس: المبادلة
185	هوامش ومراجع الفصل السادس

القسم الثاني

189	الفصل السابع: حدود التمثيل
213	هوامش ومراجع الفصل السابع
215	الفصل الثامن: العمل، الحياة واللغة
251	هوامش ومراجع الفصل الثامن
253	الفصل التاسع: الانسان وازدواجياته
282	هوامش ومراجع الفصل التاسع
283	الفصل العاشر: العلوم الانسانية
314	الفهرس
315	* لوحة الوصفيات للفنان فيلاسكيز



لوحة الوصيفات للرسم دييغو فيلاسكيز (راجع الفصل الأول)



الكلمات والأشياء

يعتبر كتاب (الكلمات والأشياء) ليس أهم ما كتب ميشيل فوكو وغيره عن فلسفة فريب، ولكنه كذلك أفضل شاهد على قدرة العقل في إعادة اكتشاف النظم المرفقة ومراجعتها لأول مرة في تاريخ الفلسفة الحديثة. حارج الأطر الأيديولوجية التي اعتادت أن تقتصها وتستخدمها. وهو الكتاب الذي يشكل في محاولات الفكر الفكري الرائعة مرجعاً أساسياً لفلسفة الحدائق وحلقة قطاعاتها التاريخية الرئيسية، وصولاً إلى ما يتجاوزها هي بالذات نحت ما يسمى اليوم بالحدائق الحديثة، أو بما بعد الحدائق.

إن ترجمة هذا الكتاب إلى العربية في حد ذاته مبدأ الثقافة العربية بمفاتيح لكشف أسرار العقل الفكري، ومنطقتات قطاعاته الرئيسية التي شكلت السر الأصغر كما يسمى بمعمود الفوق الفكري. ودراسة العقل لوسائله المرفقة، وتنظيمها، فضلاً عن كونها امتياز الحضارة الأصل وشاهدتها الأسفل على حيوتها وقدراتها على الاحتفاظ بقدرات البهوض وتجديدها، قبلها في الوقت ذاته تجعل من الحدائق ليس مجرد حالة تاريخية طارئة، بل قدر ما هي كبنوة مستمرة، ومناجاة لوجودها بالذات.

ترجمة فوكو إلى العربية مسألة صعبة في تغير مصطلح القراءة والكتابة، والبيات المرفقة العلمية والثقافة، كما مثل كتاب (الكلمات والأشياء) عند ظهوره في لغة الأصلية. والجهد الذي يتطلبه فهمه ومزاجته جهد حقيقي في تغير عادات العقل الفكري. وشروع في دراسة ما هو الأصعب والخطي في مصطلح الحدائق، ونحوه من شعر شبه سيلي، إلى دراسة العقل ذاته.